سلسلة المحاضرات (١٤)

التعليل بالحكمة

جوازه ووقوعه في الشريعة والفقه

«عمل العلامة الشيخ محمد مصطفى شلبي نَموذجًا»

محمد سليم العوّا



سلسلة المحاضرات

التعليل بالحكمة

جوازه ووقوعه في الشريعة والفقه

«عمل العلامة الشيخ محمد مصطفى شلبي نَموذجًا»

محمد سليم العوّا



مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية



مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية

22A Old Court Place
London W8 4PL, UK
Tel: + 44 (0) 203 130 1530
Fax: + 44 (0) 207 937 2540
Email: info@al-furqan.com
Url: www.al-furqan.com

الطبعة الأولى ١٤٣٦هـ/٢٠١٤م

ردمك: **ISBN**: 978-1-905650-39-2



رقم الإيداع: ٢١٥٧٩ / ٢٠١٤م

Printed by Al -madani Printers. Cairo , Egypt, Tel:+20224827851


بسم الله الرحمن الرحيم

فهرس المحتويات

تقديم

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، والصلاة والسلام على رسول الهدى المبعوث رحمة للعالمين سيدنا محمد وعلى آل بيته الطيبين الطاهرين وصحبه أجمعين، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد،

يسرّني اليوم أن أقدم للباحثين المهتمين محاضرة تحت عنوان « **التعليل بالحكمة: جوازه ووقوعه في الشريعة والفقه – عمل العلامة الشيخ محمد مصطفى شلبي نموذجًا**» لأخينا العالم الفاضل الأستاذ الدكتور محمد سليم العوّا. وكانت المحاضرة ضمن فعاليات الدورة العلميّة التي نظّمها مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية التابع لمؤسسة الفرقان، بالتعاون مع مركز المقاصد للدراسات والبحوث بالرّباط، وجامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس، وكليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة سايس، فاس – ماستر مقاصد الشريعة الإسلاميّة، على مدى ثلاثة أيام: من ٢٨ رجب إلى ١ شعبان ١٤٣٥هـ الموافق لـ ٢٨إلى٣٠ مايو ٢٠١٤م، في مدينة فاس، بالمملكة المغربيّة، وكانت تحت عنوان: « إعمال المقاصد بين التهيّب والتسيّب»، وبلغ عدد المشاركين فيها حوالي ٦٠ عالما وباحثا.

وارتأينا أن نفرد هذه المحاضرة في كتاب مستقل نظرا لأهميتها، وقد بذل فيها أخونا الدكتور محمد سليم العوّا جهدًا علميًا واضحًا، وأحسن في عرض

القضية، واتخذَ نموذجًا من عمل شيخنا محمد مصطفى شلبي رحمه الله في رسالته «**تعليل الأحكام: عرضٌ وتحليلٌ لطريقة التعليل وتطوراتها في عصور الاجتهاد والتقليد**»، وتصدى لها ببراعة. وكلاهما: الشيخ وتلميذه، من مدرسة «المنهج» الجديد في البحث الأصولي والمقاصدي الذي يحقق العدالة في التطبيق ويغرس الطمأنينة في النفوس، لأن الله تعالى شرع أحكامه لمقاصد عظيمة، جلبت للناس مصالحهم ودفعت عنهم المفاسد، ولأنه، سبحانه، أبان ما في بعض الأفعال من المفاسد حثا على اجتنابها، وما في بعضها من المصالح ترغيبا في إتيانها.

ويتلو هذه المحاضرة المهمة ترجمة للعلامة الشيخ محمد مصطفى شلبي رحمه الله تعالى، وتعقيبان للدكتور محمد بولوز والدكتور إبراهيم البيومي غانم.

وأخيرا، يطيب لي أن أتقدّم بأجزل عبارات الشكر والثناء إلى أخينا العلّامة الفاضل الاستاذ الدكتور محمد سليم العوّا على المجهود الكبير الذي بذله في هذه المحاضرة؛ فجزاه الله عنا وعن الأمّة خيرا.

وختامًا، نسأل الله تبارك وتعالى أن يكون هذا العمل، وهو جهد المقلّ، عونًا للباحثين وخالصًا لوجهه الكريم، وأن يرزقنا التوفيق في المقاصد كلها إلى طاعته ومرضاته، وأن يهدينا إلى سواء السبيل.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

أحمد زكي يماني

رئيس مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي

التعليل بالحكمة:
جوازه ووقوعه في الشريعة والفقه
(عمل العلامة الشيخ محمد مصطفى شلبي نَموذجًا)

محمد سليم العوّا(*)

١ – تمهيد:

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على محمد الذي لا نبيّ بعده، ورضوان الله على أزواجه أمهات المؤمنين وعلى أصحابه الغرِّ الميامين وعلى آله الطيبين الطاهرين، ومن تبع كلاً بإحسانٍ إلى يوم الدين، وبعد؛

فإن العمل بمقتضى مقاصد الشريعة واجب على العلماء المجتهدين، ينتقل منهم التكليف به إلى عامة المكلفين. والقصد في الأخذ بهذه القاعدة ـ قاعدة العمل بمقتضى المقاصد ـ هو الصواب المحمود، وكلاً من الخوفِ من النظر إلى المقاصد، وهيبة القول بها وإسناد الحكم الاجتهادي إليها ـ من ناحية ـ والإسراف في زعم الوقوف على

(*) عضو مجمع اللغة العربية بمصر، عضو الأكاديمية الملكية الأردنية، عضو مجمع الفقه الإسلامي الدولي ـ منظمة المؤتمر الإسلامي ـ جدة، عضو مجلسي الأمناء والخبراء لمركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية ـ مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي ـ لندن.

المقصد، وتقديم المستفاد منه ـ ظنًّا ـ على ظاهر الأحكام النصية من القرآن والسنة، أو الأحكام المُجْمَعِ عليها، حيث توجد، كلاً من هذين المسلكين، اللذين عبّر عنهما عنوان هذه الندوة بـ «التهيّب» و«التسيّب»، ينطبق عليه ما قال الشاعر:

ولا تَغْلُ في شيءٍ من الأمرِ واقتصدْ كلا طرفيْ قصدِ الأمورِ ذميمُ!![1]

وليس في مثل هذه الدراسة، المقدمة إلى أهل التخصص، موضع للبحث عن تعريف المقاصد والجهود التي بذلت في شأنها[2]. لذلك أكتفي بما استخلصه الأخ العلامة الدكتور أحمد الريسوني من أن: «**الحكمة تستعمل مرادفًا ـ تمامًا ـ لقصد الشارع أو مقصوده. فيقال** هذا مقصوده كذا، أو حكمته كذا، فلا فرق...»[3]. وبما قرره شيخنا الشيخ بدران أبو العينين بدران من «أن جمهور الفقهاء كانوا يذهبون في اجتهاداتهم إلى أن ما شرعه الله من أحكامٍ، **لم يشرعه الله**

---

[1] من شعر البستي الخطابي، أبو سليمان، علي القاسمي، **معجم الاستشهادات الموسع**، مكتبة لبنان، بيروت ٢٠٠٨ ص٤٨٢ مادة (الغلو).

[2] يراجع في تعريف المقاصد: محمد الطاهر بن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تحقيق محمد الطاهر الميساوي، الطبعة الثانية، دار النفائس، الأردن، ٢٠٠١ ص٢٥١؛ الجزء الثالث من دراسة االعلامة الشيخ الحبيب بن الخوجة، رحمه الله، قطر ٢٠٠٤ ص١٦٥؛ أحمد الريسوني، **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، ص١٣ وما بعدها؛ يوسف العالم، **المقاصد العامة للشريعة الإسلامية**، الطبعة الثانية، الدار العالمية للكتاب والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، الرياض ١٩٩٤ ص٧٩.

[3] الريسوني، السابق، ص١٦.

إلا لمصلحة جلب منفعة لهم، أو دفع مضرّةٍ عنهم. فلهذا كانت تلك المصلحة هي الغاية المقصودة من التشريع وتسمّى حكمة»[1].

وأشير، في هذا المقام، لزامًا، إلى ما صنعه الأستاذ علاّل الفاسي في صدر كتابه: (مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها)، عندما حرر المراد بالمقاصد بأنه الغاية من الشريعة و«الأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها»، ثم بيّن صحة تعليل الأحكام بمصالح العباد، وأن الله، سبحانه، لا يفعل إلا ما تقتضيه الحكمة المودعة في نواميسه الكونية، وأنه لا يضر التنزيه الإلهي أن يكون لحكمه تعالى غاية، وحكى إجماع المعتزلة على أن أحكامه، سبحانه، معللة بمصالح العباد، وأن أهل السنة يؤمنون بأنه تعالى لا يفعل إلا ما فيه عمارة الأرض وصلاح الإنسان طبقا لإرادته عزّ وجل[2].

وأذكر ـ استئناسًا ـ ما خلص إليه الدكتور عبد القادر بن حرز الله من أن «تعليل أحكام الشريعة بحفظ مقاصد الشريعة هو الأصل، وما تعذّر تعليله بذلك هو مجرد شذوذ يؤكد هذه القاعدة. دلّ على ذلك

---

(1) الشيخ بدران أبو العينين بدران، الأدلة المتعارضة ووجوه ترجيحها، مجلة كلية الحقوق، جامعة الإسكندرية، ١٩٦٢ ص٣١٦. وقد أشار إلى هذه العبارة الدكتور الريسوني، السابق ص ١٧ نقلا عن طبعة دار الثقافة الجامعية بالإسكندرية (د.ت) ص٢٤٢ – ٢٤٣.

(2) علال الفاسي، مقاصد الشريعة ومكارمها، الطبعة الخامسة، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٩٣ ص٧.

استقراء نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية وفتاوى الصحابة[1].

وإذا كانت المقاصد حِكما للتشريع حتى إن اللفظين يستعملان مترادفين، وكانت المصالح، من منفعة مجلوبة أو مضرة مدفوعة، هي حكمٌ أو غايات مقصودة للشارع من تشريع أحكامه كافة، فإن التعليل بالحكمة، والتعليل بالمقصد، يكونان وجهين لعملةٍ واحدة، أو اسمين لمسمىً واحد، هو الذي تتناوله هذه الدراسة محددةً نطاقها بما قدمه في هذا المجال شيخنا العلامة محمد مصطفى شلبي في عمله العلمي الكبير الشهير: (**تعليل الأحكام - عرض وتحليل لطريقة التعليل وتطوراتها في عصور الاجتهاد والتقليد**) وهو رسالته التي نال عنها شهادة العالمية من درجة أستاذ في الفقه وأصوله من الأزهر الشريف سنة ١٣٦٣هـ = ١٩٤٥ واستحقت تقدير (امتياز) وكان أول من حصل عليه في كلية الشريعة[2].

---

[1] عبد القادر بن حرز الله، **التعليل المقاصدي لأحكام الفساد والبطلان في التصرفات المشروعة وأثره الفقهي**، مكتبة الرشد، الرياض، ٢٠٠٥ ص١٤٠.

[2] سألحق بهذه الدراسة ترجمة موجزة لشيخي - رحمه الله - فإني لم أجد من ترجم له.

٢- العلة والتعليل:

العلة عند الأصوليين هي الوصف الظاهر المنضبط الذي يناط به الحكم الشرعي معقول المعنى وجودًا وعدمًا[١] وتدور تعريفاتهم لها حول هذا المعنى[٢] والخلاف بين المجتهدين يرجع أغلبه إلى علة الأصل، في القياس، وما يجب أن يتوافر فيها من شروط لتكون علة صحيحة لحكم الأصل[٣].

والتعليل في القياس بالوصف الظاهر المنضبط...إلخ إنما كان لتستقيم الأحكام وتسير على سَنَنٍ واحد. ذلك أن الحكم في الحقيقة مرتبط بحكمته، في وجوده وعدمه، لأنها الباعث على تشريعه، والغاية المقصودة منه. لكن الخلاف في الحكمة ـ لخفائها واختلاف الناس في تقديرها ـ قائم في أكثر الحالات التي تدّعى فيها الحكمة، لذلك

---

[١] الشيخ عبد الله بن بيه، **أمالي الدلالات ومجالي الاختلافات**، دار المنهاج، جدة، ٢٠٠٧ ص٤٣٣ - ٤٣٤؛ الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ط الشيخ عبد الرزاق عفيفي، رحمه الله، المكتب الإسلامي، بيروت ١٤٠٢هـ، ج٣ ص٢٠١؛ بدران أبو العينين بدران، المصدر السابق ص٣١٧؛ محمد الطيب الفاسي، **مفتاح الوصول إلى علم الأصول** شرح خلاصة الأصول للشيخ عبد القادر الفاسي، تحقيق إدريس الفاسي الفهري، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة- دبي، ٢٠٠٤ ص٣٧٦.

[٢] قطب مصطفى سانو، **معجم مصطلحات أصول الفقه**، دار الفكر، دمشق ٢٠٠٠ ص٢٨٨؛ رفيق العجم، **موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين**، مكتبة لبنان، ج١، بيروت ١٩٩٨ ص٤٦٨ وما بعدها.

[٣] بدران، السابق ص٣١٦.

اعتد الفقهاء والأصوليون بالوصف الظاهر المنضبط المناسب للحكم، ومعنى المناسبة هنا أن يكون من شأن ارتباط الحكم بذلك الوصف تحقيق الحكمة التي لأجلها شُرِعَ الحكم أصلا[1] ومثلوا لذلك بالسفر (وصف ظاهر منضبط) وبالمشقة (حكمة باعثة على التشريع) فنيط الفطر في رمضان، وقصر الصلاة، بالسفر لظهوره وانضباطه، ولم ينط أيهما بالمشقة لاختلافها باختلاف الأشخاص ولأنها أمر خفي تقديري. ويقولون مثل ذلك في الإسكار (مناط تحريم الخمر وهو وصف ظاهر منضبط) وفي المحافظة على عقول الناس (حكمة التحريم) التي تختلف باختلافهم ويسهل ادعاء انتفائها بزعم أن شرب الخمر لا يفسد عقل المدعي[2] فإذا أراد الفقيه قياس فرع لم يرد له حكم في الشرع على الأصل المنصوص على حكمه كان عليه أن ينظر في العلة التي شرع من أجلها الحكم المنصوص ومدى توافرها في الفرع، ولا يكون القياس صحيحًا إلا إذا وجدت في الفرع تلك العلة بحيث يُقْبَلُ تعدية حكم الأصل، أو نقله، إلى الفرع المساوي له في العلة. وهذا القدر متفق عليه بين جمهور الأصوليين.[3]

---

[1] السابق، ص ٣١٦ – ٣١٧.

[2] المصدر السابق، الموضع نفسه.

[3] الجويني، **البرهان**، تحقيق الأخ العلامة الدكتور عبد العظيم الديب، رحمه الله، قطر ١٣٩٩هـ ج٢ ص٨٠٢ وما يليها؛ أستاذنا الشيخ محمد مصطفى شلبي، **أصول الفقه الإسلامي**، دار النهضة العربية، بيروت ١٩٧٤، ص١٩٠ – ١٩١ وص٢١٢.

٣- التعليل بالحكمة:

هل يمنع اتفاق الأصوليين - أو جمهورهم - على أن التعليل يكون بالوصف الظاهر المنضبط الذي يقولون له «العلة»، أن يصح التعليل بالغاية من شرع الحكم، أو بالمعنى الباعث على تشريعه، أو بالمقصد من التشريع، أو بما يترتب عليه من نفع أو ضرر، وذلك كله هو الذي يسمى بـ «الحكمة»؟

للأصوليين في هذا الشأن ثلاثة آراء أولها: منع التعليل بالحكمة مطلقًا. وثانيها: جواز التعليل بالحكمة مطلقًا. وثالثها: التفريق بين الحكمة الظاهرة المنضبطة، والحكمة الخفية أو غير المنضبطة فلا يجوز التعليل بالثانية، ويجوز التعليل بالأولى[١] **وهذا القول الثالث يؤول في حقيقته إلى القول الأول لأن جواز التعليل عند أصحابه دائر على الظهور والانضباط، فلا فرق، بعد ذلك، إذا سمّيتَ الوصف الظاهر المنضبط علةً أو سمّيتَهُ حكمةً.**

والوصف الظاهر المنضبط الذي سماه الأصوليون «العلة» قالوا إنه علةٌ مجازًا، لأنه ضابط للعلة الحقيقية التي هي ما **يترتب على الفعل من نفع** أو ضرر، وهي «الحكمة». وقالوا لما يترتب على التشريع **من جلب منفعة أو دفع مضرة** مقصد الشارع من التشريع، أو المصلحة، أو الحكمة، وقالوا أيضا إنه «العلة الغائية»[٢]

[١] شلبي، **أصول الفقه الإسلامي**، السابق، ص٢٤٤ - ٢٢٥؛ وتعليل الأحكام ص١٣٥.

[٢] شلبي، **تعليل الأحكام**، السابق ذكره، الطبعة الأولى، مطبعة الأزهر الشريف، ١٩٤٧ ص١٣. والمقصود بالعلة الغائية هو علة التشريع نفسه، ص١٢٧.

فنحن أمام مجموعة من المعاني المتقاربة يعبّر عنها بالفاظ، أو أسماء، متباينة، ويقال لبعضها إنه يصح التعليل به ولبعضها الآخر إنه ليس صالحًا للتعليل. وأكثر هذا الخلاف يجري في معرض النظر في القياس، مع أن البحث عن العلة أو الحكمة أوسع من أن يحصر في القياس وحده، بل هو ضروري لمعرفة أسباب المشروعات من صيغ العقود أو من العقوبات بصورها كافة[1] ولكمال الامتثال في إتيان الطاعات، واجتناب المنهيات، وفي الوقوف على أسرار التشريع ودقائقه التي لا يستغني عن الإحاطة بها فقيهٌ أو مفتٍ أو معلمٌ أو أصولي أو داعية، وهذا الاحتياج تختلف درجته عند كل واحد من هؤلاء بحسب اختلاف نطاق اهتمامه أو عمله، لكن أصل الاحتياج قائم عند الجميع بلا مراء.

***

و«تعليل الأحكام هو مثار النزاع بين الفقهاء وعلماء الكلام، والحجر الأساس في صرح الاختلاف، ونقطة الارتكاز في محور دائرة الاجتهاد والاستنباط، وعلى فهمه تتوقف معرفة سر التشريع، وبالوقوف على حقيقته تتجلى مدارك الأئمة، ويظهر بهاء الشريعة، ويسهل دفع شبه الطاعنين عليها بالجمود، وعدم مسايرتها للزمن،

---

[1] شلبي، أصول الفقه، ص٢٣١ - ٢٣٢.

ومنه يبتدئ طريق الإصلاح، وعلى ضوئه يسير المصلحون، وبسبب التكلف فيه وقف الجامدون»[1]

وعندما استقر رأي شيخنا العلامة محمد مصطفى شلبي على دراسة **تعليل الأحكام**، ووجد أن الدوران في الفلك الذي رسمه الأصوليون للتعليل لن يجديه فتيلا في الوقوف على حقيقة التعليل،[2] وما يصح منه وما لا يصح، اختار طريقة البحث التاريخي، فبدأ بدراسة التعليل قبل تأليف الأصول: بدأ بتتبع النصوص التي تضمنت تعليلاً، صراحة أو إشارة، في القرآن الكريم والسنة النبوية، ثم في عصر الصحابة، وعصر التابعين وتابعيهم... بحث في ذلك كله متجردًا عن مذاهب الأصوليين، وقيودها، متجنبًا الاصطلاح والمصطلِحين، صارفًا النظر عن الشروط والمسالك، مستقرئًا كتب السنة والآثار، وكتب التاريخ والتراجم عما أوردته من نصوص معللة، يقول: «**فألفيت طريقةً أخرى غير ما نراه في كتب الأصول. رأيت الأحكام تدور حول المصالح، ومناط الحكم أو الإفتاء هو ما يترتب على الأمر من صلاح أو فساد، وأن المصلحة نالت القسط الوفير، وتربعت في مكانها اللائق بها عند هؤلاء**... الذين قاموا بتنفيذ [أحكام الشريعة] غير جامدين ولا متغالين، فلم يتركوا بابًا من الشر إلا أوصدوه في وجه الداخلين،

---

(1) شلبي، تعليل الأحكام، ص٤ – ٥.

(2) تعليل الأحكام، ص٥.

ولا ذريعة إلى الفساد إلا أحكموا سدها، متشاورين، وبعد الاستشوار مجمعين؛ رائدهم في ذلك الإخلاص لله... ومقصدهم الوحيد نشر ألوية العدالة، والمحافظة على حقوق الضعفاء من جور الأقوياء...»[1] «وألقى البحث التاريخي على موضوع الحديث شعاعًا من نور الحق، ينطوي أمامه أعلام الخصام، وينفصم عنده كل نزاع»[2]

وقد قام الشيخ - رحمه الله - بسياحة طويلة في مصادر الشريعة الإسلامية ومصادر التراث كافة، بدأت من القرآن والسنة وانتقلت إلى كتب الفقهاء المنتسبين إلى المذاهب والمقلدين لأئمتها، واستمرت حتى القرن الرابع عشر الهجري[3] ومن حاصل هذه الرحلة الممتدة في الزمن، المتنوعة في الفكر والنظر، انتهى شيخنا إلى النتيجة التي أشرنا إليها آنفا، ونحاول، في هذه الورقة الموجزة، تحصيل الأدلة عليها، من خلال متابعة رحلته الطويلة الموفقة في «**تعليل الأحكام**».

---

(1) المصدر نفسه، ص٥-٦.

(2) المصدر نفسه، ص٧.

(3) فيما عدا القرآن الكريم والسنة وكتبها المتنوعة، كان أقدم كتاب رجع إليه هو كتاب الموطأ للإمام مالك بن أنس (ت ١٧٩هـ =٧٩٥م) اتخذه مصدرا للفقه المالكي وأحدثها هو كتاب نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول لشيخه العلامة عيسى منون المطبوع سنة ١٣٤٥هـ= ١٩٢٦م في إدارة الطباعة المنيرية، وقد توفى الشيخ عيسى منون إلى رحمة الله تعالى ليلة الاثنين ٢٢ جمادى الأولى ١٣٧٥هـ = ١٩٥٧/١/٦ ودفن في قرافة الإمام الشافعي بالقاهرة. وبلغ عدد مراجعه في «**تعليل الأحكام**» مائة وثمانية وعشرين مرجعًا.

٤ – مسلك القرآن الكريم في التعليل:

قدم الشيخ - رحمه الله - لدراسة الصور التي اختارها للتعليل القرآني للأحكام بأن القرآن سلك في «شرعية الأحكام مسلكا بديعًا محكمًا، لم يفارق في جملته سلوكه في بيان العقائد وقصص الأولين. ولم يكن في تشريعه يسرد الأحكام سردًا، بل علّلها وبيّن أسبابها؛ غير أنه لم يلج الطريقة الملتوية التي ولجها المؤلفون فيما بعد... ولم يَسِرْ في تعليله، وبيان الأسباب، سيرة واحدة، حتى تسأم منها النفوس، وتملّها الأسماع، بل غاير ونوّع، وفصّل وأجمل»[1]

ففي القرآن الكريم تعليل بذكر الوصف وترتيب الحكم عليه، كما في قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٨]. وكما في قوله سبحانه: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ...﴾ [النور:٢]. وكما في قوله سبحانه: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ [النساء:١٠١]. وكما في قوله عزّ ذكره: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا...﴾ [التوبة:٢٨].

وفي القرآن الكريم تعليل بذكر الحكم مع سببه مقرونا بحرف السببية، كما قال تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ

[1] تعليل الأحكام، ص١٤.

أُحِلَّتْ لَهُمْ...﴾ [النساء: ١٦٠]. وكما قال سبحانه: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا...﴾ [المائدة:٣٢]. وكما قال عزّ من قائل: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ [الحج:٣٩].

وفي القرآن الكريم تعليل لأوامر ونواه بأنها أزكى أو أطهر[1]، كمثل قوله تعالى: ﴿ذَلِكُمْ أَزْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٣٢]. وقوله سبحانه: ﴿وَإِنْ قِيلَ لَكُمُ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَى لَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ [النور:٢٨]. وقوله تبارك وتعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ...﴾ [النور:٣٠]. وقوله جل ذكره: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ ...﴾ [الأحزاب:٥٣].[2]

---

[1] وبأنها خير، كما في قوله تعالى ﴿... فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ وَأَطْهَرُ﴾ [المجادلة: ٥٨] وقوله سبحانه: ﴿... وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ...﴾ [البقرة: ٢٧١] وقوله: ﴿ذلك خير وأحسن تأويلا﴾ [النساء: ٥٩] وقوله تعالى: ﴿وَلا تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاحِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: ٨٥]. ونظائر هذا في القرآن الكريم كثيرة.

[2] **تعليل الأحكام**، ص ٢٤-٢٥.

وفي القرآن الكريم آيات أحكام كثيرة جاء الحكم فيها معللا بحرف من حروف التعليل؛ من ذلك قوله تعالى: ﴿وصلِّ عليهم إن صلاتك سكن لهم﴾ [التوبة: ١٠٣]. وقوله جل ذكره: ﴿فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا﴾ [الأحزاب: ٣٧]. وقوله سبحانه: ﴿مَا أَفَاءَ اللهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ...﴾ [الحشر: ٧]. وقوله جل جلاله: ﴿وَلا تُطِعْ كُلَّ حَلافٍ مَهِينٍ. هَمَّازٍ مَشَّاءٍ بِنَمِيمٍ. مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ. عُتُلٍّ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ. أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ﴾ [القلم: ١٠ – ١٤].

وفي القرآن الكريم تعليل لبعض الأوامر بما يترتب على فعلها من المصلحة، ولبعض النواهي بما يترتب على ارتكابها من المفسدة. من ذلك قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنْصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ. إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللهِ وَعَنِ الصَّلاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩٠ – ٩١]. وقوله سبحانه: ﴿وَلا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ...﴾ [الأنعام: ١٠٨]. وقوله جل شأنه: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللهِ وَعَدُوَّكُمْ

وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لا تَعْلَمُونَهُمُ اللهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لا تُظْلَمُونَ﴾ [الأنفال: ٦٠].[١]

من هذا العرض الموجز الذي مهد به الشيخ، رحمه الله، لمنهج القرآن الكريم في التعليل، نرى أن الشارع الحكيم علّل بعض الأحكام بالأوصاف الظاهرة المنضبطة، كما في عقوبة السارق والسارقة، والزاني والزانية، وقصر الصلاة الرباعية في السفر، وعلّل بتزكية القلوب والنفوس وتطهيرها وهما معنيان خفيان لا ينضبطان، وهما من نوع الحكمة بلا مراء، ومع ذلك فقد علّل القرآن بهما، وعلّل بالسكينة تنزل في قلوب المؤمنين بدعاء النبي ﷺ لهم[٢] وهي أمر معنويٌّ خفيٌّ لا ينضبط؛ وعلّل بإرهاب العدو وهو كذلك؛ **وهكذا لم يكتف القرآن بالتعليل الذي أقره، وتمسّك به، جمهرة أهل الأصول، بل علّل بكل ما يصلح للتعليل به من حكمة ومصلحة ومفسدة ونفع وضرر.**

وقد اختار الشيخ شلبي، بعد ذلك، أن يقيم البرهان، على النتيجة التي تبينت له، بدراسة عشرة أحكام قرأنية وبيان منهج القرآن في سوقها وتعليلها. وهذه الأحكام هي:

(١) **تعليل الأحكام**، ص ٢٥.

(٢) أعني كما في قوله تعالى: ﴿...وصلِ عليهم إن صلاتك سكن لهم﴾ [التوبة: ١٠٣]. وانظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ط وزارة الثقافة المصرية (المصورة عن طبعة دار الكتب المصرية) ١٩٦٧، ج٨ ص٢٥٠.

٤/١ – تحريم الخمر:

جاء الإسلام والعرب ـ إلا قليل منهم ـ يعاقرون الخمر ويصفونها ـ كما يصفها مُدْمِنوها في كل زمان ـ بأنها مزيلة للهموم، مثيرة للشجاعة، تحية للقادم، أنيسة في السمر، وكانوا يُغفلونَ ذكر أضرارها الكثيرة التي دفعت عقلاءَهم إلى تجنبها بلا تشريع مانع منها. وسلك القرآن الكريم مسلك الحكمة الكاملة، والرأفة بالعباد الذين ابتلوا بداء شرب الخمر، فأنزل سبحانه، أول ما أنزل، قوله تعالى ﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ [النحل: ٦٧].[١] وليس في هذه الآية إلا الإلماح إلى الفرق بين المُسْكر وبين الرزق الحسن، والذي يقابل الحَسَنَ قبيحٌ قطعًا، فكان في ذلك توطئة لما نزل بعدها من الآيات، تدرجًا في طريق التشريع، حتى نزل النص القاطع في تحريم الخمر[٢]. فكان أول ما نزل في هذا الطريق هو قول الله تعالى ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩]. ثم نزل قوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا

---

(١) هذه الآية من القرآن المكي باتفاق العلماء، والسَّكَر هو المسكر، أي هو الخمر، انظر القرطبي، السابق، ج١٠ ص١٢٨؛ سيد قطب، **في ظلال القرآن**، الطبعة السابعة، بيروت ١٩٧١ ج١٤ ص٢٦٠. ولم يذكر شيخنا هذه الآية لخلوها من التعليل، وآثرتُ ذكرها للتذكير بمنهج التدرج في التشريع الذي تكرر وقوعه في القرآن الكريم.

(٢) راجع كتابنا: **في أصول النظام الجنائي الإسلامي**، الطبعة السادسة، نهضة مصر ٢٠٠٩، ص١٨٨.

تَقُولُونَ﴾ [النساء: ٤٣]. وتأول المسلمون هاتين الآيتين، وتركها قوم لغلبة ضررها على نفعها، وتركها آخرون حال الصلاة، فلما أصبحت الاستجابة للحكم الأزلي، وهو تحريمها في الأحوال كلها، ممكنة، قريبة إلى النفوس، نزل الحكم المعلّل القاطع في التحريم، وهو قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنْصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ. إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللهِ وَعَنِ الصَّلاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩٠-٩١]. وفي هاتين الآيتين عدة تعليلات، مآلها كلها إلى الحكم والمصالح ومنع المفاسد، التي ترتب عليها التحريم المقترن بأقوى أساليب التهديد (فهل أنتم منتهون)؟. ولذلك نقل عن الصحابة قولهم عندما سمعوها: «انتهينا ياربنا انتهينا»[1]

٢/٤- الأمر بإعداد القوة:

أمر الله المؤمنين باتخاذ القوة المناسبة استعدادا لملاقاة العدو، أو، بالأحرى، لمنع وقوع القتال المهلك للنفوس، المخرّب للديار، وذلك في قول الله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ

[1] **تعليل الأحكام**، ص١٦. وتعليقات شيخنا على كتابنا سالف الذكر ص١٨٤.

الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لا تَعْلَمُونَهُمُ اللهُ يَعْلَمُهُمْ...﴾ [الأنفال: ٦٠]. **فعلة الأمر بإعداد القوة هي منع عدوان الكافرين على المسلمين**، فقد جعل وقوع الخوف في قلوب الأعداء سببا لمنع الحرب لا ذريعة لإيقادها، فذلك الإرهاب الذي يقع في قلوبهم هو المصلحة التي تتحقق من إعداد القوة[١].

٣/٤- أزواج الأبناء بالتبني:

كان التبني شائعًا عند العرب قبل الإسلام، وكانوا يجعلون للابن بالتبني ما للابن الصلبي من الحقوق. فجاء التشريع الإسلامي مبطلاً التبني بقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ. ادْعُوهُمْ لآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ...﴾ [الأحزاب ٤ – ٥]. وهذا النص، وإن كان صريحا في تحريم التبني، لا يمنع الحرج الذي يقع في بعض النفوس من الزواج من حليلة المُتَبَنِّي، استمرارًا لما كان عليه الحال في الجاهلية. فأراد الشارع الحكيم قطع دابر هذا الحرج فنزل قول الله تعالى: ﴿...فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا

---

[١] **تعليل الأحكام**، ص١٧. وقد سميتُ ذلك "الإرهاب" بالإرهاب المشروع في مقابلة الإرهاب الممنوع، راجع كتابنا: **الإسلام والعصر**، حوار محمد بركات، مكتبة الشروق الدولية، الطبعة الثانية ٢٠٠٨ ص٦٩ وما بعدها.

زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا﴾ [الأحزاب: ٣٧]. لقد شرع الإسلام ذلك الحكم للقضاء على مفاسد التبني وآثاره، وعلله برفع الحرج عن المؤمنين[١].

٤/٤- قسمة الفيء:

بيّن القرآن الكريم في آية سورة الحشر، التي سبق ذكرها[٢] سبب تقسيم الغنائم على مصارفها المبينة في تلك الآية بقوله سبحانه ﴿... كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ...﴾ وهذا التعليل ليس لحكم قابل للقياس عليه، بل هو تعليل لبيان المصلحة التي شرع لتحقيقها ذلك الحكم، والمفسدة التي أريد منعها بتقريره، وهي ألا يزداد الغني غنىً والفقير فقرًا، وهو تعليل صحيح وإن لم يكن له مدخل في القياس[٣].

٤/٥- غض البصر:

أمر الله تبارك وتعالى المؤمنين والمؤمنات بغض البصر عن المحرمات، وعلّل القرآن الكريم هذا الأمر في قوله تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا

---

[١] تعليل الأحكام، ص١٧ - ١٨.

[٢] الآية السابعة من سورة الحشر.

[٣] تعليل الأحكام، ص١٨.

مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ. وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [النور: ٣٠و٣١]. والمفاسد التي تنتج عن تكرار النظر إلى المحرمات، أو إدامته، كثيرة دفعها الله سبحانه وتعالى بالأمر بغض البصر، وعلّله بأنه أزكى أي أطهر من الذنوب، وأنمى للأعمال الصالحة[1].

٤/٦– حجاب أزواج النبي ﷺ:

نظير الأمر بغض البصر الأمر بأن يكون الكلام بين الرجال الأجانب وبين أزواج النبي ﷺ من وراء حجاب، قال تعالى: ﴿...وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ، وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ

[1] تعليل الأحكام، ص١٩.

مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ عِنْدَ اللهِ عَظِيمًا﴾ [الأحزاب:٥٣].
وحكمة هذا التشريع واضحة، فالقرآن الكريم «لم يمنع المؤمنين منعا باتًا من سؤال أمهات المؤمنين حتى يقعوا في الحرج، ولم يفتح الباب على مصراعيه حتى يؤذوا رسول الله، أو يوجد الشك في نفوس بعض الناس، بل توسط في الأمر، وأباح السؤال لحاجة أو فتوى، من وراء الحجب؛ وبهذا تصان القلوب عن أن يدخلها شك، ويرفع ما كان يصيب رسول الله من أذى... **وقد أكد القرآن الكريم التعليل في هذا الحكم ببيان المفاسد التي تُدْفَعُ والمصالح التي تُجْلَبُ**»[1].

٧/٤- تحريم الطيبات إذا ارتكبت المظالم:

يقول الله سبحانه، في بيان سبب تحريم ما حُرِّم على اليهود من الطيبات: ﴿فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وبصدِّهم عنْ سبيل الله كثيرا﴾[النساء:١٦٠]. «وهذا تنبيه للمخاطبين باجتناب الظلم والصد عن سبيل الله حتى لا يكون سببًا في تحريم مثل ما حُرِم على بني إسرائيل. **وهذا من أكبر الأدلة على أن التشريع جاء لمقاصد عظيمة، بيّن لنا المولى سبحانه بعضها...**» [2].

---

[1] المصدر نفسه.

[2] المصدر نفسه.

٨/٤- تشريع القصاص:

بعد أن ذكر القرآن الكريم، في سورة المائدة، قصة ابنيْ آدم، وقتل أحدهما لأخيه، عَقّبَ سبحانه على ذلك بقوله: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا...﴾ [المائدة:٣٢]. وهذا تعليل صريح لسبب شرع القصاص وأنه القتل العمد العدوان الذي لا يقابل مفاسده وأضراره إلا القصاص الذي وصفه ربنا، سبحانه، في الآية الأخرى بأن فيه حياة: ﴿ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب لعلكم تتقون﴾ [البقرة: ١٧٩]. وفي آيات سورة المائدة، في سياق قصة ابني آدم، وصف القاتل بأنه ﴿...فأصبح من الخاسرين﴾ [المائدة: ٣]. وبأنه ـ بعد أن أثبت له الغراب عجزه ـ ﴿...فأصبح من النادمين﴾ [المائدة: ٣١]؛ في هاتين الآيتين إشعار بآثار ارتكاب هذا الجرم، ونص على بعض ما فيه من مفاسد، وهذا شاهد على أن القرآن الكريم علّل بالمصلحة وهي قطع دابر القتل، وعلّل بالمفسدة وهي ما يصيب القاتل من شعور بالندم والحسرة والخسران الدنيوي والأخروي[1].

---

[1] قرّب: تعليل الأحكام، ص٢٠.

٩/٤- قصر الصلاة في السفر:

أباح ربنا ـ سبحانه ـ قصر الصلاة في السفر بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِينًا﴾ [النساء: ١٠١]. ثم بيّن كيفية صلاة الخوف[١]، ثم قال تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلاةَ فَاذْكُرُوا اللهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِكُمْ فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلاةَ إِنَّ الصَّلاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾ [النساء: ١٠٣]. فجعل الله، تبارك اسمه، علّة القصر هي السفر وهو وصف ظاهر منضبط، وكان التعقيب بقوله سبحانه: ﴿إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا﴾ لبيان أن الرخصة محدود نطاقها بتخفيف الصلاة في عدد ركعاتها، أو في كيفيتها، دون أن تصل إلى إلغائها في السفر جملةً لأن لها مواقيت لا يجوز أن تخلو منها في إقامة ولا سفر، ولا في طمأنينة أو خوف[٢].

---

[١] راجع في تفاصيل تشريع قصر الصلاة في السفر، وصلاة الخوف: القرطبي، السابق، ج٥ ص٣٥١- ٣٧٥.

[٢] **تعليل الأحكام**، ص٢٠، بتصرف يسير واختصار.

٤/١٠ – الاستئذان:

تناول القرآن الكريم بالتشريع نوعين من الاستئذان: أولهما استئذان الأجانب، وثانيهما استئذان الصغار والخدم. فأما الأول ففيه قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ. فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلا تَدْخُلُوهَا حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِنْ قِيلَ لَكُمُ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَى لَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ [النور: ٢٧–٢٨].

وأما الثاني ـ استئذان الصغار والخدم ـ ففيه قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنْكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلاثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ وَمِنْ بَعْدِ صَلاةِ الْعِشَاءِ ثَلاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [النور: ٥٨].

ففي الآيتين الأوليين نهى القرآن الكريم عن دخول الأجانب[١] في أي وقت دون استئذان، وعلّل هذا بأنه خير، وذلك لأن فيه حفظًا للعورات، وكفا للأذى عن الناس، واطمئنانًا للقلوب حتى لا يدخلها شك أو ريبة بدخول الأجنبي دون استئذان. ولئلا تنفر

[١] المراد بالأجنبي من ليس من أهل المنزل المقيمين فيه إقامة معتادة.

النفوس من عدم الإذن، أو من رد المستأذن، علّل ـ سبحانه ـ وجوب الامتثال للأمر بالرجوع بقوله تعالى: ﴿وإن قيل لكم ارجعوا فارجعوا...﴾ بأن ذلك أزكى، أي أطهر وأطيب.

فلما نَظّم القرآن الكريم استئذان الصغار والخدم جعله في ثلاثة أوقات، هي مظنة التجرد[١] وإفضاء الأزواج، بعضهم إلى بعض؛ وفي مثل هذه الحالات يلحق الناس الحرج والضيق من رؤية أحد لهم، ولو كانوا من أبنائهم أو خدمهم، فرفع الله عنهم هذا الحرج بشرع الاستئذان في تلك الأوقات. وفي غير الأوقات المذكورة، في الآية الكريمة، تكون العورات مستورة، والدخول كثيرًا، فلو حُتّم الاستئذان في كل وقت لوقعوا في الحرج فرفعه عنهم بعدم ضرورة الاستئذان بأنهم ﴿... طوافون عليكم...﴾ فيغتفر في تعاملهم من أهل المنزل ما لا يغتفر في شأن الأجنبي عنه[٢].

والحاصل أن النظر في آيات الأحكام، في كتاب الله تعالى، يجدها شرعت لمقاصد عظيمة، جلبت للناس مصالحهم، ودفعت عنهم المفاسد، وحثّ ربنا ـ تبارك اسمه ـ على اجتناب ما بيّن مفسدته، ورغّب في فعل ما بيّن مصلحته، ليكون ذلك دافعًا للمؤمنين إلى

---

[١] التجرد هنا هو التخفف من بعض الملابس التي يستكمل بها الستر، ويقابل بها المرء الغرباء.

[٢] **تعليل الأحكام**، ص٢٠ – ٢١.

سلوك الطريق نفسه في كل ذي مفسدة راجحة - باجتنابه - وكل ذي مصلحة راجحة بفعله وعدم النهي عنه. «**وفي هذا رد على طائفتين: الذين أنكروا التعليل من أساسه، والذين اعترفوا به ولكنهم قصروه على الأوصاف الظاهرة، ومنعوه بالمصلحة، وما يترتب على الأمر من نفع أو ضرر**»[1].

ولما تناول شيخنا هذا الموضوع، بعد نحو ثلاثين سنة، أكد ما انتهى إليه، في **تعليل الأحكام**، بتعريف الإمام الشاطبي للعلة: «**فأما العلة فالمراد بها الحكم والمصالح التي تعلقت بها الأوامر أو الإباحة، والمفاسد التي تعلقت بها النواهي... فعلى الجملة، العلة هي المصلحة نفسها أو المفسدة، لا مظنتها؛ كانت ظاهرة أو غير ظاهرة، منضبطة أو غير منضبطة...**» [2]، ونَقَلَ مثله عن إمام الحرمين الجويني في (**البرهان**) [3]، وعن القرافي في (**مختصر التنقيح**)، وعن الكمال بن الهمام في (**التحرير**) الذي نص على أن «**العلة الحقيقية للحكم هي الأمر الخفي المسمى حكمة، وأن الوصف الظاهر مظنة العلة، لا**

---

[1] **تعليل الأحكام**، ص٢١.

[2] شلبي، **أصول الفقه الإسلامي**، السابق، ص ٢٢٩ - ٢٣٠. وكلام الشاطبي في **الموافقات**، ج١ ص٢٦٥ من طبعة الشيخين عبد الله ومحمد عبد الله دراز رحمهما الله، دار المعرفة، بيروت (د.ت).

[3] أشار إليه في مواضع من الجزء الثاني من البرهان، تحقيق صديقنا الدكتور عبد العظيم الديب، ج٢، قطر ١٣٩٩هـ منها ص٨٧٥ و١١١٩ وغيرها.

نفس العلة، لكنهم اصطلحوا على إطلاق العلة عليه»[1]. وإنما اتفق الأصوليون على التعليل بالأوصاف الظاهرة، وأعرضوا عن التعليل بالحكمة، **لأنهم أرادوا ضبط الأقيسة المنقولة عن أئمتهم بضوابط يسهل عليهم السير على نهجها، وتخريج المسائل الجديدة على ضوئها مع محافظتهم على سلامة مذاهب أئمتهم وما نقل فيها من فروع**[2].

٥ ـ مسلك السنة في التعليل:

اتبع النبي ﷺ، طريقة القرآن الكريم في تعليل الأوامر والنواهي، ذلك المنهج الواضح الذي لا التواء فيه ولا اعوجاج. والمتتبع للحديث النبوي يوقن أن ذلك التعليل لم يكن إلا عند الحاجة، وهي تتنوع حسب اختلاف الأشخاص، وأفهامهم، وما يتبادر إلى ذهن أحدهم من مصلحة في فعل أمر ما، أو مفسدة في سواه، وقد يكون الأمر في حقيقته متفقًا مع ما سبق إليه تقديره ـ أو ظنه ـ فيقره الرسول ﷺ عليه، وقد يكون بين الظن وبين الحقيقة مغايرة، فيبيّن الرسول ﷺ ما يقتضيه الحال من البيان[3].

---

[1] شلبي، أصول الفقه الإسلامي، السابق ص ٢٣٠.

[2] المصدر نفسه، ص٢٢٩.

[3] قرب: تعليل الأحكام، ص٢٣.

وقد اختار شيخنا، رحمه الله، أكثر من عشرين مثالا ـ من **الأحاديث** النبوية ـ بيّن بها منهج السنة في التعليل، وناقش العلماء في آرائهم فيها، وأكدت دراسته هذه الاتفاق بين المنهجين القرآني والنبوي في التعليل بالحكمة، والمصلحة، والمفسدة، أي في التعليل بمقاصد الشريعة الإسلامية دون الوقوف ـ كما فعل الأصوليون ـ عند الوصف الظاهر المنضبط المناسب لشرع الحكم.

ولو تتبعنا الأمثلة النبوية التي استعرضها الشيخ، كلها، لطال بنا الكلام وخرج عن مقصود هذه الدراسة الموجزة[1]. لذلك نكتفي بنماذج دالةٍ على ما يحتاج إلى بيان في المسلك النبوي للتعليل.

١/٥ – سَرْدُ الصوم والتزام القيام كل ليلة:

روى البخاري ومسلم، عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه قال: قال لي رسول الله ﷺ: «يا عبد الله ألم أخبر أنك تصوم النهار وتقوم الليل؟» فقلت: بلى يا رسول الله، قال: «فلا تفعل، صم وافطر، وقم ونم، فإن لجسدك عليك حقًّا، وإن لعينيك عليك حقًّا، وإن لزوجك عليك حقًّا، وإن لزورك عليك حقًّا، وإن بحسبك أن تصوم كل شهر ثلاثة أيام فإن لك بكل حسنةٍ عَشر أمثالها، فإن ذلك صيام الدهر

[1] راجع في تفصيل الكلام في تلك الأمثلة النبوية للتعليل: تعليل الأحكام، ص٢٣–٣٤.

كله».[1] وفي رواية أن رسول الله ﷺ قال له: «... فإنك إذا فعلت هجمت عينك، ونفهت نفسك، وإن لنفسك حقًا، ولأهلك حقًا، فصم وأفطر وقم ونم»[2] فقد بيّن رسول الله ﷺ ما يترتب على تشديده على نفسه في العبادة من ضرر بالغ بالنفس، وضياع حقوق الأهل والولد والضيف وهي مصالح دنيوية، وفي النهي النبوي إشارة إلى ما قد يضيع من المصالح الأخروية، «فإن من ضعفت نفسه عجز عن القيام بحقوق ربه فيفوته الخير الكثير في أخراه»[3] وقال الحافظ ابن حجر في شرحه للبخاري عند ذكر هذا الحديث «... وفيه تعليل الحكم لمن فيه أهلية لذلك»[4]. وبيّن من نص الحديث أنه معلّل بالمصلحة التي تفوت بمخالفته والمفسدة التي يحققها عدم الامتثال له.

---

[1] متفق عليه من حديث ابن عمرو: البخاري (١٩٧٥) و(١٩٧٦) و(١٩٧٧)؛ مسلم (١١٥٩) واللفظ للبخاري، البخاري ط دار السلام بالرياض، ١٩٩٧، ومسلم ط بيت الأفكار الدولية ١٩٩٨.

[2] متفق عليه من حديث عبد الله بن عمرو: البخاري (١١٥٣) ومسلم (١١٥٩/١٨٨) واللفظ للبخاري. وفي تعليل الأحكام لفظ (هجعت عينك) وشرحها بأن معناها (غارت وضعف بصره لكثرة السهر). والرواية في الصحيحين وفي كتب الغريب (الفائق للزمخشري والنهاية لابن الأثير) بلفظ هجَمت ومعناها هو ما ذكره في تعليل الأحكام، ولعل الأمر لا يعدو أن يكون خطأً في الطباعة سها عنه شيخنا رحمه الله. راجع ص ٢٥ من تعليل الأحكام.

[3] تعليل الأحكام، ص٢٥.

[4] الحافظ ابن حجر، فتح الباري، ط الرياض بإشراف الشيخ عبد العزيز بن باز، ج٣ ص٣٩ ح رقم (١١٥٣). والمقصود بـ «من فيه أهلية» الذي يفقه التعليل ويدرك مغزاه.

٥/٢- النهي عن إطالة الصلاة بالناس:

كان أبيُّ بن كعب ﷺ يصلي بالناس، في بعض ضواحي المدينة، فقال رجل: يا رسول الله إني لأتأخر عن الصلاة في الفجر مما يطيل بنا فلان فيها. فغضب رسول الله ﷺ (يقول الصحابي الراوي:) ما رأيته غضب في موضع كان أشد منه يومئذ. ثم قال: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ مِنْكُمْ مُنَفِّرِينَ، فَمَنْ أَمَّ النَّاسِ فَلْيَتَجَوَّزْ، فَإِنَّ خلفه الضَّعِيفَ وَالْكَبِيرَ وَذَا الْحَاجَةِ»[1]. وفي رواية صحيحة أن النبي ﷺ قال لمعاذ، عندما بلغه أنه يطيل الصلاة بالناس: «يا معاذ، أَفَتَّانٌ أَنْتَ؟ أو فاتن، (ثلاث مرات) فلولا صَلَّيْتَ بسَبّحِ اسْمَ رَبِّكَ، وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا، وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى، فإنه يُصَلِّي وَرَاءَكَ الْكَبِيرُ والضعيف، وَذُو الْحَاجَةِ»[2] ففي هذين الحديثين، ونظائرهما، **علّل النبي ﷺ النهي عن إطالة الصلاة بمراعاة أحوال الناس**، وفي ذلك «إشارة إلى أن الطاعة إذا أدت إلى ضياع المصالح، أو لحق الناسَ منها الضررُ، خرجت عن مقصود الشارع؛ وأيُّ فائدة في طاعة تؤدي إلى ترك الناس لها؟

---

[1] البخاري (٧٠٢) و(٧٠٤) من حديث أبي مسعود، و(٧٠١ و٧٠٥) من حديث جابر بن عبد الله؛ وفيه دون ذكر القصة، من رواية أبي هريرة، رقم (٧٠٣). وتعيين الصحابي في الحديث الأول ذكره الحافظ ابن حجر في فتح الباري ج٢ ص١٩٨ ونقل رواية عن جابر أن تلك الصلاة كانت بقباء.

[2] السابق، الموضع نفسه.

وربما وصل الأمر إلى أعظم من هذا وهو الفتنة»[1] التي ذكرها النبي ﷺ في حديث صلاة معاذ.

٣/٥- الوصية بالثلث:

أخرج الشيخان، ومالك في الموطأ، وغيرهم من حديث سعد بن أبي وقاص أنه قال: عادني رسول الله ﷺ في حجة الوداع، من وجع أشفيت منه على الموت، فقلت يا رسول الله، بلغني ما ترى من الوجع، وأنا ذو مال، ولا يرثني إلا ابنة لي واحدة، أفأتصدق بثلثي مالي؟ قال «لا». قال: (أي سعد) قلت: أفأتصدق بشطره؟ قال: «لا». ثم قال رسول الله ﷺ «الثلث، والثلث كثير: إنك أن تذر ورثتك أغنياء، خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس...»[2]

فقد علّل رسول الله ﷺ النهي عن الصدقة بأكثر من الثلث بمصلحة الورثة، ففيه إغناء لهم عن الحاجة إلى الناس[3].

---

[1] **تعليل الأحكام**، ص٢٤.

[2] البخاري (١٢٩٥ ومواضع أخرى)؛ مسلم (١٦٢٨)، مالك في **الموطأ** مع شرحه؛ المنتقى للباجي، ط محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٩ ج٨ رقم (١٤٣٨)؛ وفي طبعة صديقنا الدكتور بشار عواد معروف رقم (٢٢١٩).

[3] **تعليل الأحكام**، ص٢٥. ومن عجيب هذه القصة أن سعدًا رضي الله عنه رزق بعد ابنته (عائشة) خمسة من الذكور: عامر ومصعب وإبراهيم وعمر ومحمد وكأن كلام النبي ﷺ عن ورثته كان نبوءة صدقت. وتوفي سعد سنة ٥٥هـ على الأصح. راجع ترجمته في: ابن الأثير، أسد الغابة، ط دار الشعب (د.ت) تحقيق محمد إبراهيم البنا وآخرين، ج٢

٤/٥ – العدول عن الأمر بالسواك عند كل صلاة، وعن تأخير صلاة العشاء:

روى الترمذي في سننه، عن زيد بن خالد الجهني، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة، ولأخرْت صلاة العشاء إلى ثلث الليل»[1]. والحديث يفيد «أن تأخير العشاء، واستعمال السواك عند كل صلاة صالحان للتشريع، ولكن منعه من ذلك ما يلحقهم من المشقة **المنفِرَة لهم عن الامتثال؛ فقد عَدَلَ عن حكمٍ إلى غيره لما يترتب على المعدول عنه من المفسدة**»[2].

٥/٥ – عدم إعادة بناء الكعبة على قواعد إبراهيم عليه السلام:

روى البخاري ومسلم، عن عائشة رضي الله عنها، أن رسول الله ﷺ قال لها: «لولا حداثة عهد قومك بالكفر، لنقضت الكعبة، ولجعلتها على

ص٣٦٦ رقم (٢٠٣٧)؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج١ ص٩٢ من ط الرسالة الترجمة (٥)، بتحقيق شعيب الأرنؤوط؛ وفيه أنه ترك يوم مات مائتي ألف وخمسين ألفا؛ والذهبي، تاريخ الإسلام، طبعة د. بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي ٢٠٠٣ ج١ ص ٤٩٠ رقم (٢٩).

[1] الترمذي، السنن، ط دار الأعلام بتحقيق عادل مرشد، رقم (٢٣). وهو في سنن أبي داود، طبعة الرسالة العالمية ٢٠٠٩، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخر، ج١ ص٣٥ رقم (٤٦). وحديث السواك في البخاري (٨٨٧ و٧٢٤٠)، وفي مسلم (٢٥٢)، وقد خرج الشيخ شعيب الحديث بشقيه في تعليقه على السنن.

[2] تعليل الأحكام، ص٣١. وقد علل المباركفوري ترك الرسول الأمر بالسواك وتأخير صلاة العشاء بما فيهما من المشقة والشدة على المؤمنين، تحفة الأحوذي، ج١ ص١٠١ وما بعدها.

أساس إبراهيم...» [1]. ففي هذا النص النبوي يخبر النبي ﷺ أن ما فعلته قريش حين أعادت بناء الكعبة، بعد تهدمها بسبب سيل أصابها، أو حريق شب فيها وفي سُتُرِها[2]، من تغيير البناء عما كان عليه إذ أقامه إبراهيم وإسماعيل، عليهما السلام، **كان أمرًا منكرًا يجب إزالته، ولكنه امتنع من ذلك لما يترتب عليه من نفور قريش من تغيير أمر أِلفوه** وتمكنت صورته من نفوسهم[3]. **فكانت المصلحة في ترك المنكر القائم لا في تغييره** الذي قد يترتب عليه منكرٌ أكبر منه[4].

٦/٥- النهي عن قتل المنافقين:

أخرج الإمام أحمد في مسنده، والإمام مسلم في صحيحه، عن جابر بن عبد الله، أن رجلاً قال لرسول الله ﷺ، وهو يقسم فضةً للناس، من غنائم هوازن، يا رسول الله، اعدِلْ(!) فقال: «ويلك ومن يعدل إذا لم أعدل؟! لقد خبت إن لم أكن أعدل». فقال عمر: يارسول الله، دعني أقتل هذا المنافق. فقال: «مَعَاذ الله أن يتحدث الناس أني أقتل

---

[1] البخاري (١٥٨٥) واللفظ له، ومسلم (١٣٣٣).

[2] فتح الباري، ج٣ ص٤٤١ - ٤٤٢.

[3] تعليل الأحكام، ص٣١.

[4] في رواية للبخاري (١٥٨٤) أن النبي ﷺ قال لعائشة رضي الله عنها «لولا أن قومك حديث عهدهم بالجاهلية فأخاف أن تنكر قلوبهم» ج٣ ص٤٣٩.

أصحابي...»[1] فنهى رسول الله عن قتل المنافقين خشية الإساءة إلى سمعته ﷺ بأن يقول المشركون إنه يقتل أصحابه - وما هم بأصحابه - فينفر الناس من الدخول في الإسلام، فهو معلّل بمفسَدة تنفير الناس من الدين التي هي أكبر من مفسدة بقاء المنافقين بين ظهراني المسلمين. ولا ريب أن «مصلحة تأليف القلوب أعظم من مصلحة قتل المنافقين»[2].

والحاصل أن تتبع تعليلات النبيﷺ يورث يقينًا بأن السنة مملوءة بصور التعليل وأنواعه كافة، في هذا ردٌّ على منكريه، وعلى الذين قصروه على الأوصاف الظاهرة دون الحكم (=المقاصد) والمصالح[3].

---

(1) المسند، ط الشيخ شعيب الأرنؤوط رقم (١٤٨٠٤) و(١٤٨١٩) و(١٤٨٢٠)، ومسلم (١٠٦٣) واللفظ لأحمد من الحديث الأول؛ وقد أخرجه البخاري مختصرا دون قصة عمر وما بعدها من كلام النبي ﷺ، (٣١٣٨). وفي **الصحيحين** قصة عبد الله بن أبي حين قال: «لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل» وقول عمر «دعني أضرب عنق هذا المنافق» ورد النبي ﷺ عليه: «دعه، لا يتحدث الناس أن محمدًا يقتل أصحابه» البخاري (٣٥١٨) و(٤٩٠٥)، ومسلم (٢٥٨٤).

(2) **تعليل الأحكام**، ص٣١. ومثل هذا التعليل، بتفصيل أوسع في: شرح الأبيِّ والسنوسي على **صحيح مسلم**، ج٨ ص٥٤١، رقم (٢٥٨٤).

(3) **تعليل الأحكام**، ص٣٣. وقد لخص شيخنا، رحمه الله، **معالم التعليل في السنة النبوية** تلخيصًا لا يُسْتَغْنَى عن الاطلاع عليه، ص ٣٤ من المصدر نفسه.

٦- مسلك الصحابة في التعليل

كان الصحابة، رضوان الله عليهم، أعلم الناس، بعد رسول الله ﷺ، بشرع الله، فساروا في قيادة الأمة وسياستها على الطريقة التي رأوا رسول الله ﷺ يسير عليها، وبذلوا قصارى جهدهم في استنباط الأحكام بعد أن وقفوا على أسرار التشريع وفقهوا دقائق مقاصده عن رسول الله ﷺ[١].

وقد ذكر شيخنا طَرَفًا من تعليلاتهم، دون تقيد بما وضعه العلماء فيما بعد من الأسماء الاصطلاحية، فقسم تعليلات الصحابة إلى خمسة أنواع، نتناولها بما يقتضيه المقام، فيما يأتي:

١/٦ - الاجتهاد في تحديد العلة:

روى أبو داود في سننه، عن جنادة بن أمية، قال: كنا مع بُسْر بن أرطاة في البحر فأُتِيَ بسارق يقال له مِصْدر، قد سرق بختية، فقال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تقطع الأيدي في السفر»، ولولا ذلك لقطعته[٢]. وروى الترمذي، في جامعه، الحديث نفسه لكنه ذكر «الغزو» بدل السفر[٣].

[١] تعليل الأحكام ص٣٥.

[٢] أبو داود، السابق، رقم ٤٤٠٨، وهو في النسخة التي عليها (عون المعبود) رقم (٤٣٩٧). والبختية الأنثى طويلة العنق من الإبل الخرسانية. ونقل الشيخ شعيب عن الخطابي (في معالم السنن) قوله: «يشبه أن يكون هذا إنما سرق البختية في البرّ، ورفعوه إليه في البحر»، ج٦ص ٤٥٨.

[٣] الترمذي (١٤٥٠).

هكذا ورد الحديث، بمختلف رواياته، مجردًا عن سبب النهي. ولم يقف الصحابة بعده ﷺ عند المنصوص عليه، وهو عقوبة السارق، ولكنهم **فهموا أن النص معلَّلٌ بعلةٍ قُصد بها دفع مفسدة عن الأمة أو جلب مصلحة لها**[١]. من ذلك ما ذكره أبو يوسف عن زيد بن ثابت أنه قال: «لا تقام الحدود في دار الحرب **مخافة أن يلحق أهلها بالعدو**»[٢]. وكتب عمر، رضي الله عنه، إلى الناس (أي ولاته وقواد الجيوش) أن: «لا يَجْلِدَنَّ أميرُ جيشٍ ولا سريةٍ رجلاً من المسلمين حدًّا وهو غازٍ حتى يقطع الدرْبَ قافلاً **لئلا تحمله حمية الشيطان فيلحق بالكفار**»[٣]. ورُوِيَ مثل ذلك عن أبي الدرداء وحذيفة وغيرهم[٤]. وعلّل حذيفة بن اليمان ترك توقيع عقوبة شرب الخمر على الوليد بن عقبة، في غزو الروم، بقوله: «أتحدون أميركم وقد دنوتم من عدوكم **فيطمعوا فيكم**؟»[٥] ولم يوقع سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه عقوبة شرب الخمر على أبي محجن الثقفي في حرب القادسية، وقال «والله

---

(١) **تعليل الأحكام**، ص٣٦.

(٢) أبو يوسف، **الرد على سير الأوزاعي**، تحقيق أبو الوفا الأفغاني، القاهرة ١٣٥٧ ص٨١.

(٣) رواه سعيد بن منصور في سننه بإسناده عن الأحوص بن حكيم (٢٥٠٠)؛ وذكر ابن قيم الجوزية في **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، ج٣ ص١٥ من طبعة الكليات الأزهرية ١٩٦٨.

(٤) المصدر نفسه؛ ونقل المقدسي أنه إجماع الصحابة.

(٥) **إعلام الموقعين**، السابق ص٦؛ وقد رواه سعيد بن منصور في **سننه** (٢٥٠١). راجع تعليق الشيخ شعيب الأرنؤوط على **سنن أبي داود**، ج٦ ص٤٥٩.

لا أضرب رجلاً أبلى الله المسلمين على يديه ما أبلاهم» وخلّى سبيله[1].

يقول شيخنا رحمه الله: «ولو تأملت هذه التعليلات، في تلك الآثار، لوجدت اختلافًا حسب اختلاف الأشخاص. فعمر وزيد، رضي الله عنهما، عللا بخوف اللحاق [بالعدو]، وهذا يكون في الرجل العادي من الجيش؛ وأبو مسعود وحذيفة لم يعللا بذلك، لأن مثل أمير الجيش لا يلحق بالعدو عادةً، بل يطمع العدو فيهم ويَظْهَرُ ضعفهم أمامه إذا أقاموا عليه الحد؛ وإن كان الكل يلتقي عند شيء واحد وهو لحوق الضرر بسبب ذلك الفعل. وهذا التعليل لم يخالف نصًا ولا قياسًا ولا إجماعًا، وليس فيه إلا تأخير الحد لمصلحة راجحة، إما من حاجة المسلمين إليه، أو من خوف ارتداده ولحوقه بالكفار. ومثل هذا التأخير لعارض أمر وردت به الشريعة، كما يؤخر الحد عن الحامل والمرضع، وعن وقت الحر والبرد والمرض، وهو لمصلحة المحدود خاصة، فما

[1] رواه ابن أبي شيبة في المصنف، تحقيق محمد عوّامة، دار القبلة، جدة، ومؤسسة علوم القرآن، دمشق، ٢٠٠٦، ج١٨ ص٢٦٥ رقم (٣٤٤٣٥)؛ وعبد الرزاق في المصنف، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، ج٩ ط المجلس العلمي ١٩٧٢ ص٢٤٣ رقم (١٧٠٧٧)؛ وابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، السابق، ص٦-٧؛ وسعيد بن منصور في سننه (٢٥٠٢)، ذكره الشيخ شعيب في تعليقه على سنن أبي داود ص٤٦٠، وقال عن سند عبد الرزاق في المصنف: «وهذا سندٌ رجاله ثقات. وهذا اتفاق لم يظهر خلافه». وهذه العبارة الأخيرة من كلام ابن قدامه في المغني، ومنه نقل الشيخ شعيب، وقد نسبها إليه ابن قيم الجوزية أيضا. ومع ذلك فإن صديقنا المؤرخ الجليل الأستاذ أحمد عادل كمال يشكك في هذه القضية، ويعزو حبس أبي محجن إلى شغب وقع منه ضد خالد بن عرفطة قائد الجيش بدلا من سعد، يوم القادسية، وسنده في ذلك هو الاستبعاد العقلي فقط. راجع ترجمته لأبي محجن، في كتابه القادسية، القاهرة ٢٠٠٤ ص٢٢٨.

بالك بما هو لمصلحة الإسلام عامة؟ فهذا النوع [من تعليل الصحابة] رد فيه لحكم غير معلّل فعللوه بما يترتب على الفعل من ضرر»[1]. وبذلك استطاعوا نقل الحكم من موضع النص (السرقة) إلى غيره من الجرائم. ولا يعترض على هذا الفهم بأن بعض الصحابة ـ في حادثة الوليد بن عقبة ـ طلبوا إقامة الحد عليه، لأن ذلك كان بناءً على ما ثبت عندهم من الحكم العام، فلما بُيِّن لهم السبب، سلموا وقبلوا، ومن هنا كانت حكاية الإجماع الذي ذكره ابن قيم الجوزية عن أبي محمد المقدسي[2].

٢/٦ – تغيير الحكم تبعًا لزوال العلة:

من الأحكام ما ورد معللاً بعلة، أو مطلقًا من التعليل، فلما كان عصر الصحابة وجدوا العلة قد زالت، أو ما شرع له الحكم قد تغير، فغيروا الأحكام تبعًا لذلك. ومن أمثلة هذا النوع من عمل الصحابة:

١/٢/٦ – المؤلفة قلوبهم:

حدد القرآن الكريم، في سورة التوبة، مصارف الزكاة بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ

---

(١) **تعليل الأحكام**، ص٣٧، وهو مأخوذ من كلام ابن قيم الجوزية في **إعلام الموقعين**، ص٧.

(٢) **تعليل الأحكام**، الموضع نفسه، وابن قيم الجوزية، الموضع نفسه.

وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٦٠].

وإعمالا لهذا النص القرآني أعطى رسول الله ﷺ للمؤلفة قلوبهم من مال الله الذي أوتيه تألّفًا لهم: من كان منهم مسلمًا فليثبته على الإسلام، ومن كان على دينه الأول فليحببه في الإسلام، وليمنع أذاه عمن أسلم من قومه. فلما توفي رسول الله ﷺ وولِيَ أبو بكر الخلافة جاءَه عيينة بن حصن الفزاري والأقرع بن حابس التميمي فقالا له: إن عندنا أرضًا سبخة ليس فيها كلأ ولا منفعة، فإن رأيت أن تعطيناها، فأقطعهما إياها، وكتب لهما عليها كتابًا، وأشهد عليه. ولم يكن في القوم عمر بن الخطاب فذهبا إليه ليشهد لهما، فلما سمع ما في الكتاب تناوله من أيدهما وتفل فيه فمحاه، فتذمرا، وقالا مقالة سيئة، فقال لهما عمر: «إن رسول الله ﷺ كان يتألفكما والإسلام يومئذ قليل، وإن الله قد أغنى الإسلام، إذهبا فاجهدا جهدكما، لا رعى الله عليكما إن رعيتما»[1]. وترك أبو بكر الإنكار على عمر، **بعد أن بيّن له عمر أن التأليف كان معللاً بحاجة الإسلام إليهم، وقد انتهت هذه الحاجة فلا داعي للتأليف**. ولم ينكر أحد على عمر رأيه هذا، فصار إجماعًا على أن **الحكم كان دائرًا مع علته والمقصد التشريعي** منه، فلما

---

[1] الجصاص، أحكام القرآن، ط مطبعة الأوقاف باستانبول ١٣٣٥هـ، ج٣ ص١٢٤؛ وتعليل الأحكام، ص٣٨.

زال هذان زال الحكم[1] ويقول الجصاص في موقف أبي بكر إنه: «عرف مذهب عمر فيه حين نبهه عليه... ولم ير الاجتهاد سائغًا في ذلك (أي في دوران الحكم مع علته) لأنه لو سوّغ الاجتهاد فيه لما أجاز فسخ الحكم الذي أمضاه»[2]. «فهذا دليل على أن من **الأحكام ما يدور مع المصالح، ويتبدل بتبدلها. ومن أنكر ذلك فقد خالف** إجماع الصحابة، الذي كثيرا ما يُحتج به، وقد اعترف بكون إجماعهم حجة كل من قال بحجية الإجماع»[3].

ويحسن أن نختم الكلام، في هذه المسألة، بما نقله المباركفوري[4]، في تحفة الأحوذي، عن ابن العربي من أن «**كل ما فعله النبي ﷺ لحكمة وحاجة وسبب فوجب أن السبب والحاجة إذا ارتفعت أن يرتفع الحكم، وإذا عادت أن يعود**». ولا ريب أن هذا كلام صحيح نفيس حاصله دوران الحكم مع علته التي عبّر ابن العربي عنها بـ «الحكمة، والحاجة، والسبب».

---

(1) تعليل الأحكام، الموضع نفسه.

(2) الجصاص، السابق، ص١٢٤.

(3) تعليل الأحكام، الموضع نفسه.

(4) تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، ج٣ ص٣٣٦ في شرح الحديث رقم ٦٦١.

٢/٢/٦- خروج النساء إلى المساجد:

ومن هذا الباب صنيع الصحابة، رضي الله عنهم، في خروج النساء إلى المساجد، فقد روى أبو داود، عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: «لا تمنعوا إماء الله مساجد الله، ولكن ليخرجن وهن تفلات»[١] وروى عبد الله بن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تمنعوا إماء الله مساجد الله»[٢] وروى عنه رضي الله عنه أيضًا، أن رسول الله ﷺ قال: «لا تمنعوا نساءكم المساجد، وبيوتهن خير لهن»[٣].

ومع هذا الأمر المتكرر، من رسول الله ﷺ للمسلمين: ألا يمنعوا النساء من الذهاب إلى المساجد، يروي أبو داود، عن عبد الله بن عمر، أنه روى عن الرسول ﷺ قوله: «ائذنوا للنساء إلى المساجد بالليل»[٤] فقال ابن له: والله لا نأذن لهن فيتخذنه دغلا، والله لا نأذن لهن، قال (أي مجاهد، الراوي عن ابن عمر): فسبه وغضب، وقال: أقول قال رسول الله ﷺ «ائذنوا لهن» وتقول: لا نأذن لهن[٥].

---

[١] السنن، ط الشيخ شعيب الأرنؤوط، ج١ ص٤٢٣ ح (٥٦٥)؛ وهو في طبعة (عون المعبود) برقم (٦٥١) ومعنى: (تفلات) أي غير متطيبات.

[٢] السنن، رقم (٥٦٦).

[٣] السنن، رقم (٥٦٧)، وقد أحال الشيخ شعيب إلى مواضع إخراجهما في كتب الحديث الأخرى.

[٤] السنن، رقم (٥٦٨).

[٥] وقد اختُلِفَ في اسم ابن عبد الله بن عمر، فقيل هو بلال، وقيل هو واقد، رَ: عون المعبود، ج٢ ص١٩٣ في شرح الحديث رقم (٥٦٤).

فهذه النصوص تدل على أن **تَغَيُّرَ الحال، بعد الرسول ﷺ، أدّى بعلماء العصر إلى اجتهاد جديد يخالف الإباحة النبوية**، ولا يدفع إلى ذلك، في مثل حوار عبد الله بن عمر مع ابنه، إلا أن الأول يستمسك بالنصوص التي سمعها من النبي ﷺ والثاني يعتبر المعنى الذي من أجله شرع الحكم ويراعي دفع المفاسد التي بدأت تطل برأسها يومئذٍ[1]. ويشهد لصحة ذلك ما رواه أبو داود، وغيره، عن عائشة، رضي الله عنها، أنها قالت: «لو أدرك رسول الله ما أحدث النساء لمنعهن المسجد كما مُنِعتْ نساء بني إسرائيل»[2]. فعائشة قد سلّمت لعبد الله بن عمر قوله: «قال رسول الله...» ولكنها لجأت إلى السبب الذي من أجله أرادت المنع، وهو إحداث النساء ما لم يكن معهودا على عهد رسول الله ﷺ.[3] فالذين رأوا منع النساء من الخروج إلى المساجد أرادوا منع احتمالات الفساد في المجتمع، والذين رأوا عدم منعهن وقفوا مع ظاهر النص النبوي.

---

[1] قرِب: **تعليل الأحكام**، ص٣٩.

[2] **السنن**، رقم (٥٦٩).

[3] **تعليل الأحكام**، ص٣٩. وحديث عائشة متفق عليه، البخاري (٨٦٩) ومسلم (٤٤٥) والموطأ (٤٦٤) من طبعة **المنتقى**، ورقم (٥٣٣) من طبعة بشار عواد معروف؛ ومقصود عائشة، رضي الله عنها، بقولها «ما أحدث النساء» هو التطيب والتجمل وقلة الستر وتَسرّع كثير منهن إلى المناكير، قاله الباجي في **المنتقى**، ج٢ ص٤٠٣. ولفظ المسجد هو الذي قاله سائر الرواة عن مالك ولم يقل المساجد غير يحيى (ابن عبد البر، **التمهيد** ج٢٣ ص٣٩٤ - نقله بشار عواد معروف، **الموطأ** ج١ ص٢٧٤). ولفظ مُنِعَتْ هو الذي في البخاري ومسلم، وعند أبي داود ومالك (مُنِعَه).

٣/٢/٦- ضالة الإبل:

روى البخاري ومسلم، وغيرهما، عن زيد بن خالد الجهني، أن رسول الله، ﷺ، نهى عن التقاط ضالة الإبل، فقال لمن سأله عنها: «مالك ولها؟ معها سقاؤها وحذاؤها، ترد الماء وتأكل الشجر، حتى يلقاها ربها»[١] وفي راوية البخاري أن رسول الله ﷺ غضب من السائل حتى احمرت وجنتاه، أو وجهه.

واستمر العمل على ترك ضالة الإبل، لا يعرض لها أحد، حتى كان زمن عثمان رضي الله عنه ، فأمر بتعريفها وبيعها، حتى إذا جاء ربها أعطيَ ثمنها[٢].

فلما كانت خلافة عليّ، رضي الله عنه «بنى للإبل الضوال مربدًا يعلفها فيه علفًا لا يُسَمِنُها، ولا يهزِّلُها من بيت المال، فمن أقام بينة على شيء منها أخذه وإلا بقيت على حالها لا يبيعها»[٣].

وهكذا مرت ضوال الإبل بثلاث مراحل: في أولاها كانت تترك تتناتج لا يمسكها أحد، وهذه كانت الحال من زمن النبي ﷺ إلى زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وكان من حرصه على بقاء الأمر على حاله

---

[١] البخاري (٩١) ومواضع أخر، ومسلم (١٧٢٢) واللفظ له.

[٢] الموطأ، السابق (٢٢١٠). وفي المنتقى نقل الباجي عن أشهب جواز العمل بذلك إذا كان الإمام عدلا، ج٨ ص٦٤ في شرح الحديث رقم (١٤٢٦).

[٣] المنتقى، ج٨ ص٧١ في شرح الحديث رقم (١٤٣١).

أنه قال: «من أخذ ضالةً فهو ضال».[1] وفي المرحلة الثانية أُمِر عثمان - في خلافته - بتعريفها وبيعها، حتى إذا جاء صاحبها أُعْطِيَ ثمنها، وهذه المرحلة استغرقت خلافة عثمان رضي الله عنه. وفي خلافة عليّ رضي الله عنه تغير تصرفه في شأنها، على نحو ما نقلناه آنفًا. وليس في المنقول عن الخليفتين الراشدين (عثمان وعلي) ما يبيّن سبب تغييرهما الحال - في شأن ضوال الإبل - عما كان عليه في زمن رسول الله ﷺ. ولكن شيخنا، رحمه الله، «**يجزم بأن عثمان** رضي الله عنه **رأى المصلحة في ذلك، ووافقه عليه الصحابة. فقد يكون تغيّر النفوس، وامتداد الأيدي إلى أموال الناس هو السبب**... فرأى عثمان رضي الله عنه أن يحسم الداء من أساسه، ويضرب على أيدي المستهترين».[2] ووافق عليٌّ عثمانَ، رضي الله عنهما، «في مبدأ أخذ الإبل الضّوال **حفظًا لأموال الناس، ولكنه خالفه في بيعها مبالغة في الحفظ**، حيث يكون لرب الإبل منفعة في ذاتها تفوق منفعة ثمنها، كما هو مشاهد ومعلوم لكل أحد. وإذا كانت هذه مصلحة المسلمين، وبيت المال ينفق على مصالحهم، فرأى الإنفاق منه على تلك الضوال نفقة تقدر بقدر الحاجة بحيث لا يعجز

---

[1] الموطأ، طبعة بشار معروف (٢٢٠٩)، وطبعة المنتقى، ج٨ (١٤٣٠)، وقال الباجي: «يحتمل عندي أن يكون معنى قول عمر فيمن أخذها متملكا ومسرعًا إلى أكلها... أو من أخذها ليعرفها مدة، فإن جاء صاحبها وإلا تصرف فيها بما يشاء من الأكل وغيره، فهذا الذي يمكن أن يوصف بأنه ضال، وبأنه مُتعدٍّ... ويضمن ما تلف بيده»، المنتقى، السابق، ص٧٠.

[2] **تعليل الأحكام**، ص٤١.

بيت المال، ولا تهلك أموال الناس. فكل [من الخليفتين] فعل ما رآه مصلحة، وإن كان مخالفًا في ظاهره للنص الذي كان معللا بعلة، وقد جدّ ما يدعو إلى تغييرها».[1]

وضرب شيخنا أمثلة أخرى لصنيع الصحابة في بعض الأمور التي كانت على وضع معين، زمن الرسول ﷺ فغيّروها تبعًا لما رأوه من زوال علتها. من ذلك **جمع الناس على قارئ واحد، في صلاة القيام**، في عهد عمر بن الخطاب بعد أن كانوا يصلون أوزاعًا، وفرادى، قبل ذلك، **لمصلحة اتحاد الصفوف إشعارًا باتحاد القلوب، وتوحيد الكلمة، ومنعًا لتشويش بعض الجماعات على بعض**، لاسيما وأن العلة التي من أجلها لم يُصَلِّ بهم النبي ﷺ دائمًا في جماعة، وهي خشيته أن تفرض عليهم، قد زالت بانتقال الرسول ﷺ إلى الرفيق الأعلى.[2]

ومن ذلك صنيع الصحابة في تقدير الدية، وجعلها من الإبل، وإيجابها على عاقلة الجاني، فلما ولي عمر رضي الله عنه نظر إلى ما فعله رسول الله ﷺ فرأى أن ليس كل الناس أموالهم إبلا، وأن **إلزامهم بدفع الدية إبلاً يلحقهم بسببه العنتُ والضيقُ**، فقوّمها على أهل القرى فجعلها على أهل الذهب ألف دينار، وعلى أهل الورِق اثني عشر ألف

---

(١) السابق، الموضع نفسه.

(٢) الموطأ، ط بشار عواد معروف، ج١ ص١٧١ رقم (٣٠١)؛ وطبعة المنتقى، ج٢ ص١٤٦ – ١٥٣ رقم (٢٤٤ – ٢٤٩) وراجعه فإنه نفيس.

درهم.[1] وقد روى أبو داود، وغيره، أن عمر فعل ذلك لما غلت الإبل، وأنه جعلها على أهل البقر مائتي بقرة، وعلى أهل الشاء ألفي شاة وعلى أهل الحلل مائتي حلة[2]. وفي هذه الروايات اختلاف، وعلى بعضها اعتراض بالضعف والإرسال، لكن شيخنا أخذ منها أن حركة الناس ومصلحتهم كانتا وراء «زيادة عمر قيمة الدية، تبعًا لزيادة أثمان الإبل، وتنويعه فيما تؤدي به **تبعًا لمصلحة الناس ورفقًا لما يلحقهم من حرج لو كلفوا دفع ما ليس عندهم**»؛ وردّ اعتراضًا، افترضه، حاصله أن أصحاب السنن رووا أن رسول الله ﷺ قضى في الدية من الوَرِق باثني عشر ألفا، بأن هذا الحديث ضعفه علماء الحديث فلا يبقى معنا إلا تقدير عمر[3] وهو مبنيٌّ على **جلب المصلحة**، بالتيسير على الناس، ودفع المفسدة، برفع الحرج عنهم.

ومن ذلك قيام عمر بتدوين الدواوين، لما دعت الحاجة إليها، وإن لم تكن على عهد رسول الله ﷺ، **ثم نظره إلى أهل الديوان الواحد نظرته**

---

(1) الموطأ (٢٤٥٨) و(٢٤٥٩) من طبعة بشار عواد؛ و(١٥٠٢) و(١٥٠٣) من طبعته مع المنتقى.

(2) أبو داود، طبعة الشيخ شعيب (٤٥٤٢)؛ ومصنف عبد الرزاق، ط حبيب الرحمن الأعظمي (١٧٢٦٣) و(١٧٢٧٠) وهو مرسل عند عبد الرزاق، ضعيف عند أبي داود، كما ذكره الشيخ شعيب في تعليقه عليه.

(3) **تعليل الأحكام**، ص٤٢؛ وراجع الكلام على الحديث في: الزيلعي، نصب الراية، ط المجلس العلمي، بيروت ١٣٩٣ ج٤ ص٣٦١- ٣٦٢؛ وقد صححه الشيخ شعيب مرسلا، رَ: تعليقه على الحديث رقم (٤٥٤٦) من سنن أبي داود.

إلى القبيلة الواحدة، ونقله الدية من العاقلة القبلية إلى أهل الديوان الذين يتناصرون به، لما علمه من أنها شرعت تخفيفًا عن الجاني، وأولى الناس بتحمل ذلك من بهم النصرة. وفعل عمر ذلك، وصنع ما ذكرناه، قبلُ، في الدية بمحضر من الصحابة من غير نكير منهم، وهو تقرير للمعنى الذي شرعت له الدية (تعويض أهل القتيل) والمعنى الذي شرع من أجله تحميلها للعاقلة (التخفيف عن الجاني) وقبول لدوران الحكم مع علته التي هي في الحالين مصلحة المكلفين[1].

٧- النهي عن أفعال مشروعة دفعًا للمفسدة:

نهى الصحابة، رضوان الله عليهم، عن أفعال مشروعة، لم يمنعها نص، دفعًا للمفسدة التي ظهر لهم - في زمانهم - أنها تترتب على تلك الأفعال. ومن أمثلة ذلك:

١/٧- نكاح نساء أهل الكتاب:

أباح القرآن الكريم الزواج من نساء أهل الكتاب بقوله تعالى: ﴿..وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ...﴾ [المائدة: ٥].

[1] تعليل الأحكام، ص٤٢.

وروى الجصاص بسنده أن حذيفة تزوج بيهودية فكتب إليه عمر: أن خلِّ سبيلها. فكتب إليه حذيفة: أحرام هي؟ فكتب إليه عمر: لا ولكني أخاف أن تواقعوا المومسات منهن (أي العواهر). وروى هذا الأثر محمد بن الحسن الشيباني بسنده فقال فيه: إن عمر كتب إلى حذيفة: أنْ خلِّ سبيلها. فكتب إليه حذيفة: أحرام هي يا أمير المؤمنين؟ فكتب إليه: أعزم عليك أن لا تضع كتابي حتى تخلي سبيلها، فإني أخاف أن يقتدي بك المسلمون فيختاروا نساء أهل الذمة لجمالهن، وكفى بذلك فتنة لنساء المسلمين[1].

فهذا الأثر، برواياته المتعددة، **يمنع المباح خشية ما قد يترتب عليه من الضرر.**[2] ولا عبرة بتعدد ألفاظ الراويات، فإن القصة صحيحة ويصح تعليلها بالعلل التي وردت في كل رواية، بل إن في رواية عبد الرزاق في مصنفه أن عمر كتب إلى حذيفة: «**طلقها فإنها جمرة**». ثم نفى حرمتها جوابا لحذيفة. وأن حذيفة لم يطلقها عندئذ، لكنه طلقها من بعد. **فهذا اللفظ المجمل «جمرة» يحمل التصريح بالضرر**

(١) محمد بن الحسن الشيباني، **كتاب الآثار**، تحقيق صديقنا العلامة الدكتور أحمد عيسى المعصراوي، دار السلام بالقاهرة، ط الثانية، ٢٠٠٧ ج١ ص ٤٣٥ رقم (٤١٨) وقال الشيخ المعصراوي «إسناده منقطع»؛ وقد وصله عبد الرزاق الصنعاني في **المصنف** من عدة طرق (١٠٠٥٧) و(١٢٦٦٨) ولفظه مختلف عن لفظ محمد بن الحسن الشيباني، وعن اللفظ الذي رواه به الجصاص. وبقريب من لفظ الجصاص رواه ابن أبي شيبة في **مصنفه** (١٦٤١٧) ط محمد عوّامة، ج٩ ص٨٥.

(٢) **تعليل الأحكام**، ص٤٤.

المحض الذي يصيب أقرب الناس إليها، أي حذيفة نفسه. وقد علل شيخنا، رحمه الله، صنيع عمر رضي الله عنه بتعليلات عدة، وأفاض في التنبيه إلى مفاسد الزواج من الأجنبيات، وانتهى إلى الرد على تساؤل: لماذا لم ينسخ التشريع هذه الإباحة مع ما فيها من مفاسد كما تقول؟ رد على ذلك بقوله: «نعم لم ينسخ، ولسنا ندعي نسخًا، ولا أنه غير مشروع، ولكنا نقول: إن شرعية هذا النكاح ليست مقصودة لذاتها، بل شرعت لمصالح خاصة، فإذا وجدنا العمل به يُلْحِقُ الضرر بالمسلمين منعناه»[١].

٢/٧- إتمام الصلاة في السفر:

شرع الله سبحانه وتعالى صلاة السفر ركعتين بدلا من أربع، في الصلوات الرباعية: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِينًا﴾ [النساء: ١٠١]. وسأل عمر رسول الله ﷺ عن القصر في غير خوف، فقال له: «صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته»[٢]. وقصر رسول الله ﷺ في سفره كله، وقصر أبو بكر وعمر

---

[١] تعليل الأحكام، ص٥٤.

[٢] صحيح مسلم، عن يعلى بن أمية (٦٨٦)؛ عبد الرزاق، المصنف (٤٢٧٥).

وعثمان صدرًا من خلافته، ثم صلى أربعًا، بعد ذلك[١]. واختلف في سبب مخالفة عثمان ﷺ ما جرى به عمل النبي وصاحبيه، بل عمله هو، من قبل. فرُوِيَ عن الزهري أنه أتم الصلاة لأن الأعراب كثروا في الحج عامئذ، فخشي أن يظنوا الصلاة ركعتين، فأتم بهم ليعلِّمهم[٢]. وروي عنه أنه أتم لأنه نوى أن يقيم بعد الحج[٣]. وروى عن ابن جريج أنه صلاها «أربعًا بمنًى من أجل أن أعرابيا ناداه في مسجد الخيف بمنى: يا أمير المؤمنين! ما زلت أصليها (أي الظهر والعصر) ركعتين منذ رأيتك عام أول صليتها ركعتين، فخشي عثمان ﷺ أن يظن جهال الناس أن الصلاة ركعتين»[٤].

فهذا عثمان ﷺ يترك القصر المشروع بنص القرآن، وبفعل الرسول ﷺ وأصحابه، وهو منهم، لما خشي أن تترتب عليه مفسدة هي تغيير فرائض الله، عندما أخبره ذلك الرجل بأنه استمر على القصر من غير سفر ظنًا منه أن هذا فرضها، لاسيما مع ما روي من كثرة الأعراب يومئذٍ[٥].

---

[١] متفق عليه من حديث ابن عمر: البخاري (١٠٨٢) ومسلم (٦٩٤).

[٢] المتقي الهندي، **كنز العمال**، ط بيت الأفكار الدولية، بعناية أبي إسحاق الطيبي، ٢٠٠٥ ج١ رقم (٢٢٧٠٢).

[٣] عبد الرزاق، **المصنف**، رقم (٤٢٦٨).

[٤] المرجع السابق، رقم (٤٢٧٧)؛ و**كنز العمال** (٢٢٧٢٠).

[٥] **تعليل الأحكام**، ص ٤٦.

٣/٧- النهي عن متعة الحج:

وذكر شيخنا ـ رحمه الله ـ من هذا النوع نهي عمر، ثم عثمان ـ ومن وافقهما من الصحابة ـ عن متعة الحج مع أن رسول الله ﷺ وأصحابه، وهما من كبارهم، قد تمتعوا بالعمرة إلى الحج. فعلا ذلك لئلا يظل البيت الحرام خاليًا من العمار والزوار أغلب العام إذا جمع الناس ـ كلهم أو جلهم ـ بين العمرة والحج في سفرة واحدة. وقد «نظر عمر رضي الله عنه في ذلك إلى ما **يُحصِّل المصلحة، ويَدْفَعُ المفسدة، وفَعَله وإن خالف المسنون**، أو أنه رأى أن التمتع رخصة، والرخص إذا أدى فعلها إلى مفسدة... يجب تركها»[1].

وقد اختلف في التمتع بالعمرة إلى الحج عثمان وعلي ـ كما ذكرناه في الحاشية السابقة ـ فكان رأي عليّ أنها سنة سنها رسول الله ﷺ ورخصة رخص الله بها للعباد في كتابه، وأنه لا يجوز لأحد أن يضيق على الناس. وعثمان رضي الله عنه يقول إن الفصل بين العمرة والحج حتى يزور الناس البيت في كل عام مرتين أفضل، فإن الله قد وسع في الخير، وإفراد كل نسك بسفر يوسع على أهل مكة، ويزيد أجر المعتمر. وعلي رضي الله عنه يرى أن في هذا تضييقًا على الناس لاسيما بعيد

---

(١) **تعليل الأحكام**، ص ٤٧- ٤٨؛ **وصحيح مسلم** (١٢١٧)، وفيه ذكر اختلاف عبد الله بن الزبير مع ابن عباس في ذلك: كان ابن عباس يأمر بالمتعة وابن الزبير ينهى عنها. وفي البخاري (١٥٦٩) ذكر الخلاف بين علي بن أبي طالب وعثمان: علي يريد الجمع بين العمرة والحج وعثمان ينهى عن ذلك.

الدار الذي يجد مشقة بالغة في سفره مرتين، ولذلك قام عثمان فقال: «إني لم أنهَ عنها، وإنما كان رأيًا أشرتُ به، فمن شاء أخذه، ومن شاء تركه»(1).

٤/٧ – عدم تقسيم أرض العراق:

ومن هذا الباب ـ أيضًا ـ صنيع عمر في عدم تقسيم أرض العراق، خلافًا لما مضت به السنة الصحيحة، وخلافًا لقول الله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الأنفال: ٤١](2). وقد انتهى عمر إلى عدم تقسيم سواد العراق لأنه رأى المصلحة في المحافظة عليها خزانة تدر الدخل على الدولة الإسلامية. روى البخاري، عن أسلم، مولى عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن عمر قال: «لولا آخر المسلمين ما فتحت عليهم قرية إلا قسمتها كما

(1) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، ج١ ص٥٨.

(2) هذه الآية نزلت في غنائم القتال، وهي محل الكلام. وفي سورة الحشر آيتان (٦و٧) تتناولان حكم الأنفال، أولاهما نزلت في بني النضير، والثانية في بني قريظة، وعلى الرغم من إشارة مفسرين وفقهاء إليهما في شأن أرض العراق، فإن الصحيح أنهما لا صلة لهما بالبحث في قسمة الغنائم. رَ: تعليل الأحكام، ص٥٤.

قسم رسول الله ﷺ خيبر، ولكن أتركها لهم خزانة يقتسمونها»[1].

وقد انتهى عمر إلى هذا القرار بعد شورى موسعة شملت المهاجرين والأنصار ومسلمة الفتح، وكان عمر رضي الله عنه يسلم لمن يشاورهم بأن هذا المال مما أفاء الله على المقاتلين، وأن حكمه التقسيم، ولكنه نظر إلى مصلحة الأجيال القادمة من المسلمين، وإلى إدارة هذه البلاد المفتوحة، ورأى، ببصيرته، ما يترتب على التقسيم من ضرر عام يلحق المسلمين جميعًا، ويعترف، مع ذلك، بأنه رأي لا نص فيه، لكن فيه تحقيق المصلحة ودفع المفسدة عن المسلمين الذي يأتون بعد هؤلاء الفاتحين، وقد وافقه عليه الصحابة، رضوان الله عليهم، فكان إجماعًا على هذا الاجتهاد العمري[2].

٥/٧ - الرجوع عن اشتراط الخيار:

روى عبد الرزاق، في المصنف، عن ابن عمر رضي الله عنه أنه قال: «كنت أبتاع إن رضيت حتى ابتاع عبد الله بن مطيع بختية إن رضيها، فقال: إن الرجل ليرضى ثم يدعي، فكأنما أيقظني، فكان يبتاع ثم يقول: ها إن أخذت»[3].

[1] البخاري (٢٣٣٤) و(٣١٢٥) و(٤٢٣٦).

[2] تعليل الأحكام، ص٤٨-٥٦، وبحثه في هذا الأمر نفيس، فراجعه.

[3] المصنف، ج٨ ص٥٣ ح(١٤٢٧٦)؛ وابن حزم، المحلى، المكتب التجاري، بيروت (د.ت) ج٨ ص٣٧٣ في المسألة رقم (١٤٢١) وعنده لفظ نجيبة بدلا من

يقول شيخنا: «فهذا ابن عمر الذي اشتهر عنه التقيد بالنصوص غالبًا، يرجع عن اشتراط الخيار المشروع لما قيل له: إن الرجل ليرضى ثم يدعي، **سدًا لذريعة الفساد والدعاوى الباطلة التي يتفنن فيها الناس.** وهذا دليل قوي على **تغير الأحكام بتغير المصالح والأزمان.** فقد كان (أي ابن عمر) يشترط [الخيار] أولاً عندما كان الصلاح عامًا في الناس، والإيمان قويًا عندهم، رادعًا لهم عن التلاعب بهذا الشرط. فلما تغيرت النفوس، وظهرت الدعاوى الباطلة، امتنع عن هذا الاشتراط[1].

٨- اجتهادهم في باب السياسة الشرعية:

هذا النوع من اجتهاد الصحابة، رضوان الله عليهم، يدور في نطاق تقريرهم بعض الأحكام الزاجرة التي لم تكن على عهد رسول الله ﷺ؛ قضوا بها دفعًا لمفسدة متحققة أو مظنونة، وإن أدى قضاؤهم إلى تخصيص النص أو تركٍ لظاهره. ولهذا الصنيع أمثلة كثيرة، نشير إلى قليل منها للتدليل على وقوعه.

بختية. والنجيبة واحدة النجائب، وهي خيار الإبل.

(١) تعليل الأحكام، ص٥٦.

١/٨ - طلاق الثلاث:

روى الإمام مسلم، عن عبد الله بن عباس، قال: كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر، طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر بن الخطاب: إن الناس قد **استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة**، فلو أمضيناه عليهم(!) فأمضاه عليهم. وقال عبد الله بن عباس رضي الله عنه في تعليل ذلك: إن الناس في عهد عمر تتابعوا في الطلاق، فأجازه عليهم[١].

فحكمة مشروعية الطلاق مفرقًا كانت التيسير على الناس ورفع الحرج الذي يلحقهم إذا بانت المرأة من مُطَلِّقِهَا بالطلقة الأولى، فجعل الشارع الحكيم له مراجعتها في عدتها مرة ومرة، فإذا كانت الثالثة تبيّن أن هذا المطلق لا يراعي حرمة الزواج، فبانت منه زوجته عقابا له على ذلك. فلما أكثر الناس من التطليق، ولم يراعوا ما طلبه الشارع من ضبط النفس وكظم الغيظ، ورجعوا إلى عادة الجاهلية في الإكثار من الطلاق من غير حاجة مشروعة، عاقبهم عمر بإلزامهم أثر قولهم، حتى يحسب كل منهم أثر كلامه قبل أن يقوله ويضبط نفسه، ويمتثل أمر الله بالتطليق مرة واحدة لا ثلاث مرارٍ مجتمعة. وليس في صنيع عمر مخالفة لأمر الشارع، وإنما هو استعمال لحق ولي الأمر الشرعي في منع الناس من بعض المباحات زجرا لهم، وعقوبة على ارتكابهم المحظور[٢].

---

[١] صحيح مسلم (١٤٧٢).

[٢] تعليل الأحكام، ص٥٧ - ٥٩.

٢/٨- عقوبة شارب الخمر:

كان رسول الله ﷺ يعاقب على شرب الخمر عقابًا غير مقدر، فكان يضرب الشارب بما حضر من جريد أو ثياب أو نعال، أو غيرها[١]. وجلد أبو بكر في الخمر أربعين، متوخيًا نحوا مما كان يعاقب به الشارب في زمن الرسول ﷺ[٢].

وفي زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب إليه خالد بن الوليد: إن الناس قد انهمكوا في الشراب وتحاقروا الحد والعقوبة، فقال عمر لحامل الكتاب: هم عندك فسلهم - وعنده المهاجرون الأولون - فسألهم فأجمعوا على أن يضرب ثمانين. وقال راوي الحديث، عند أبي داود، إن عليًا قال: «إن الرجل إذا شرب افترى، فأرى أن تجعله كحد الفرية»[٣].

فالذي فعله عمر، بمحضر من الصحابة ومشاروة لهم، دليل على أن حكم عقاب شارب الخمر شرع لغرض خاص هو الزجر. **وأنه لا يُلتزم فيه مقدار معينٌ، وأنه يتبع المصلحة.** «والذي تثبته الراويات المتعددة في شأن هذا الأمر أن الصحابة فعلوا شيئًا لم يكن على عهد

---

[١] راجع في هذا الموضوع بتفاصيله، كتابنا: **في أصول النظام الجنائي الإسلامي**، الطبعة السادسة، نهضة مصر، ٢٠٠٩ ص١٨٣ - ٢٠٣. وراجع سنن أبي داود (٤٤٧٧) و(٤٤٧٨).

[٢] أبو داود رقم (٤٤٧٩).

[٣] أبو داود (٤٤٨٩)، والبخاري من (٦٧٧٣) إلى (٦٧٨١)؛ ومسلم (١٧٦٠).

رسول الله ﷺ وهو **تحديد قدر معين من الجلدات، عقوبة للشارب، تبعًا لما اقتضته المصلحة في عصرهم**. وما كان لهؤلاء الصحابة أن يخالفوا فعل رسول الله ﷺ إلا إذا علموا أن هذا مقصد الشريعة، ففعلهم هذا عين الموافقة، ولكنا نسميه مخالفة في معرض المحاجة للخصم المخالف، **فلو سلم لنا مبدأ التعليل، وأن بعض الأحكام يتبع المصلحة**، لما أطلقنا لفظ المخالفة على شيء من أفعالهم»[1].

***

وضرب شيخنا، رحمه الله، مثلا لهذه السياسة ما صنعه عمر من عدم قطع غلمان حاطب بن أبي بلتعه، وتغريمه إياه ضعف ثمن الناقة التي سرقوها ونحروها، وقوله لحاطب: «أما لولا أني أظنكم تستعملونهم وتجيعونهم حتى لو وجدوا ما حرم الله لأكلوه لقطعتهم، ولكن والله إذ تَرَكْتُهم لأغرِّمنّك غُرمًا يشق عليك» فغرّمه ضعف ثمن الناقة الذي ذكره صاحبها[2]. فهؤلاء قد ثبت عليهم ما يوجب القطع في السرقة، وهو واجب بنص القرآن الكريم ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا

(1) بتصرف يسير في اللفظ من: **تعليل الأحكام**، ص٦١. وفيه يرد شيخنا على الذين يزعمون أن النبي ﷺ جلد أربعين بسوط له شعبتان فتكون ثمانين، بقوله «وظني أن هذا تكلف... ولو كان الرسول ﷺ جلد ثمانين لتابعه أبو بكر رضي الله عنه ولما غفل عنه هؤلاء المتشاورون، مع أن المروي عن الصديق أنه ضرب أربعين فقط، وأنه ما كان يعرف المقدار بالتحديد، ولم يقف عليه إلا بعد السؤال والحزر».

(2) **الموطأ**، طبعة بشار عواد، رقم (٢١٧٨)؛ ومعه **المنتقى** رقم (١٤١٨)؛ ومعه **تنوير الحوالك** للسيوطي ج٢ ص١٢٤.

جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالا مِنَ اللهِ وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٨]؛ فلما ظهر لعمر ما يدرأ الحد عنهم، وهو أنهم جاعوا فأخذوا مال الغير، وذلك لفهمه أن القطع عقاب للجاني من غير حاجة، درأهغير هياب ولا وجِل.

ولو كانت الأحكام كلها ومنها الحدود يتبع فيها النص المجرد لما ساغ له رضي الله عنه وهو من أعلم خلق الله بشرع الله أن يخالف النص القرآني الكريم.

ولابن عباس قضاء قريب من قضاء عمر في هذا الخصوص. والغرامة، على مالك هؤلاء الغلمان، هي زجر له ولأمثاله الذين يتركون أرقاءهم يجوعون حتى يهجموا على أموال الناس بغير حق. وضاعف عمر الثمن تغليظًا على حاطب مع أن المعهود في الشرع المماثلة بين الجزاء والجرم ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾ [البقرة: ١٩٤][1].

***

وقد عامل الصحابة بعض من تعجل أحكام الشرع، قبل أوانها، بنقيض مقصوده؛ من ذلك قضاء عمر بتأبيد الحرمة على من تزوج امرأة في عدتها ودخل بها، زجراً لغيره وحرمانًا له مما استعجله قبل أوان حِلِّه، مع أن مثل تلك المرأة ليست مما نص القرآن والسنة

[1] قرِب: تعليل الأحكام، ص٦٢ – ٦٣.

على تحريمه[1]. ومن ذلك قضاء عثمان **بتوريث المرأة، المطلقة طلاقًا بائنًا**، من زوجها الذي طلقها في مرض موته، بعد انقضاء عدتها، **معاملةً للزوج بنقيض مقصوده**، لأن قصده كان حرمانها من الميراث، وهي بعد انقضاء العدة لم تعد من الورثة. **وقد منع الشارع الحكيم القاتل من الميراث معاملة له بنقيض مقصوده، وهو استعجال الميراث، ووافق الصحابة على هذا المسلك التشريعي، من عمر وعثمان** رضي الله عنهما، **لما عرفوا أن الأحكام شرعت لمقاصد قصدها الله سبحانه،** ولولا ذلك لوقفوا عند النصوص لم يتعدوها[2].

***

وقد صنع الصحابة، رضوان الله عليهم، أشياء لم تكن على عهد الرسول ﷺ معللين إياها بأنها خير.

من ذلك **جمع القرآن مرتين**، مرة في عهد أبي بكر ومرة في عهد عثمان الذي جمع الناس على مصحف واحد، وكان التعليل لذلك ـ عندما سأل أبو بكر عمرَ كيف نصنع شيئًا لم يصنعه رسول الله ـ قال عمر: **إنه والله خير**[3]. **والمقصود بالخيرية تحقيق مصلحة قطعية هي**

---

[1] الموطأ، طبعة بشار عواد، رقم (١٥٣٢) وفيه أن عمر عاقب المرأة المعتدة ومن تزوجها عقوبة تعزيرية.

[2] المرجع السابق، أرقام (١٦٦١) حتى (١٦٦٦).

[3] البخاري (٤٦٧٩) و(٤٩٨٦).

حفظ نص القرآن كاملا سليمًا كما أنزله الله تعالى، خوفًا من أن يضيع شيء منه بذهاب القراء الذين حفظوه على عهد رسول الله ﷺ. وكان التعليل في عهد عثمان، وبمشورة من الصحابة، هو دفع مفسدة هي شر محض وهي اختلاف الناس في نص القرآن الكريم بسبب اختلاف قراء الصحابة الذين أُخِذَ القرآن عنهم[1].

***

ومن ذلك زيادة الأذان على الزوراء[2] يوم الجمعة عندما اتّسعت المدينة، ولم يعد الأذان بين يديْ الخطيب مؤديًا مهمته، وهي الإعلام بدخول وقت الصلاة. وقد وافقه الصحابة على ذلك. قال شيخنا، رحمه الله، «**وهذا وإن لم يصرّح فيه بالتعليل إلا أنه ظاهر، والعلة فيه واضحة**»[3].

وضرب شيخنا أمثلة لهذا النوع من فتاوى الصحابة وأقضيتهم تصل إلى أربعة عشر مثالاً، ويكفي، ما ذكرناه منها لبيان الحقيقة الأصولية والفقهية في عمل الصحابة بمقاصد الشريعة وحكمها، وبناء الأحكام عليها: إنشاءً أو إلزامًا، أو منعًا، أو إباحةً.

---

(1) البخاري (٤٩٨٧)، وراجع شرح الحافظ ابن حجر للحديث، ج٩ ص١٧ – ٢١.

(2) دار لعثمان بسوق المدينة أمر برفع الأذان منها قبل الأذان بين يدي الإمام في المسجد.

(3) تعليل الأحكام، ص٦٥.

«والخلاصة أنهم عللوا، وأثبتوا الأحكام بناء على هذه العلل، وفي هذا رد على منكري التعليل.

ثم توسعوا في هذا الباب فتجاوزوا العلل المنصوصة إلى المستنبطة، وفي هذا رد على من أنكر التعليل بالعلل المستنبطة قاصرًا له على ما كان منصوصًا.

وقد كان **عمادهم في العلل المصلحة أو الحكمة**، وهي ما يترتب على الفعل من نفع أو ضرر **(وهي المقصد التشريعي)** ولم يسيروا وراء الأوصاف الظاهرة، وفيه رد على من منع التعليل بالحكمة، أو جوّزه وفرض عدم وجوده في الشريعة.

وكان من نتيجة تعليلهم هذا أن غيّروا بعض الأحكام تبعًا لتغير المعنى الذي لأجله شرع الحكم، وفي هذا رد على من منع تبدّلَ الأحكام بتبدّل المصالح، ووقف عند المنصوص وإن أصبح لا يحقق المقصود منه، أو لحق الناس من أجله الحرج والمشقة...

ولم يفعل الصحابة ذلك إلا إذا **دعت حاجةٌ ملحة**، و[لم يكونوا] يُسّلِمون لداعي التغيير إلا بعد تقليب الأمر على وجوهه **والموازنة بين مصالحه ومفاسده**، حتى إذا ما بان لهم الراجح عملوا به»[1].

***

(1) **تعليل الأحكام**، ص٧١ بتصرف يسير جدا في اللفظ.

٩ – التابعون وتابعوهم:

أشار شيخنا، رحمه الله، في أول بحثه لمنهج التابعين وتابعيهم في تعليل الأحكام إلى الصعوبة التي تصادف البحث في هذا الموضوع، لأن فقه التابعين وتابعيهم يكاد يكون مفقودًا، لعدم تدوينه، وإن كان وصلنا في طي الفقه المذهبي، مغمورا لا مشهورًا، ولذلك وُجِدَتْ آراء منسوبة لهم في كتب الفقه المقارن، وإن كانت لا تغني الغناء كله، مما ألجأه إلى كتب التراجم والآثار والتاريخ فوجد المادة التي بنى عليها رأيه في تعليلهم للأحكام[1].

وقسم الشيخ عمل التابعين في هذا الشأن إلى ثلاثة أنواع: الأول **أحكام جاءت بها نصوص مطلقة أو عامة**، وجدوا العمل بها موصلاً إلى خلاف المصلحة، فعملوا بالمصلحة، وإن أدت إلى تقييد النص، أو تخصيصه أو ترك ظاهره، وذكر من هذا النوع: مسألة **منع النساء المساجد بالليل**، ومسألة **شهادة الوالد لولده والولد لوالده، والأخ لأخيه، والرجل** لامرأته، كل ذلك كان مقبولاً في أول الإسلام، ثم لما تغيرت النفوس، وضعف الإيمان، وظهرت أمارات التهم، رد القضاة شهادة هؤلاء، بعضهم لبعض، دفعًا لمفسدة ضياع الحقوق، ووقوع الناس في الضرر والحرج، وعملوا في ذلك بالمصلحة وخصصوا بها **نصوص** الشهادة. **ولو جَدّ اتهام لغير هؤلاء وجب رد شهادتهم لهذا السبب وتلك العلة**[2].

---

[1] نفسه، ص٧٣.

[2] نفسه، ص٧٤ – ٧٥.

وعرض الشيخ، في هذا النوع تسع أمثلة أخرى[1]، يطول بنا الكلام إذا استعرضناها، فننتقل إلى النوع الثاني من تعليلات التابعين وتابعيهم، وهو افتاؤهم، وقضاؤهم، في وقائع لم يرد فيها نص بمقتضى المصلحة، وهو ما يسميه الأصوليون «المصلحة المرسلة».

فاستعرض الشيخ من ذلك حكم تضمين الصناع الذي أفتى به شريح، والتشهير بالسفيه ونهي الناس عن معاملته[2]، وترك ماله بيده لئلا تهدر آدميته بحرمانه من حريته في التصرف في ملكه، الذي قضى به عبد الرحمن بن هبيرة قاضي مصر؛ وأمر عمر بن عبد العزيز أمراءَه أن يفرقوا في السجون بين المسجونين في تهم أو عقوبات جنائية، وبين المحبوسين في الديون ونحوها، وبأن لا يحبس أحد حتى تثبت إدانته، ومن ذلك صنيع عمر بن العزيز في إعطاء مبالغ من المال ليتألف بها بعض غير المسلمين، مع أنه يعلم أن الصحابة أجمعوا ـ بناء على اجتهاد عمر رضي الله عنه ـ على منع سهم المؤلفة قلوبهم، ولكن عمر بن عبد العزيز لما رأى حاجة إلى تألف بعض الناس عمل بالحكم القرآني لعلمه أن الحكم معلل بعلة يدور معها وجودًا وعدمًا[3].

---

[1] تعليل الأحكام، ص٧٥ – ٨٥. وفيها تخريج كل أثر وشرحه وبيان وجه التعليل فيه.
[2] أي دون حجر عليه أو منع له من التصرف في ماله.
[3] نفسه، ص٨٥ – ٨٧.

وذكر شيخنا النوع الثالث من اجتهادات التابعين وتابعيهم، في التعليل، وهو تركهم أفعالاً مباحة أو مسنونةً لِمَا أصبح يترتب على فعلها من مفاسد، أو التزام بعضهم ما ليس لازمًا شرعًا بسبب ما يلحقه من ضرر أو شبهة عند تركه. وضرب لذلك سبعة أمثلة، ختم بها الكلام عن موقف التابعين وتابعيهم من مسألة التعليل بالحكمة والمصلحة ومقصود الشارع، منها: نهي بعضهم عن الإعلام بموته لئلا يكون نعيًا كنعي الجاهلية، صنع ذلك علقمة بن قيس وغيره من التابعين؛ ومنها ترك مالك الصيام الأيام الستة من شوال، ونقله ذلك عمن رأى من أهل العلم والفقه، خشية أن يُلحقها الجهالُ برمضان، ويعتبروا صيامها فريضة كصيامه؛ وضمان أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث مالا كان وديعة عنده، مع أنه لا ضمان عليه شرعًا، وعلل ذلك بألا «تحدّث قريش بأن أمانته قد خربت»[1].

وعقب شيخنا على ما أورده من أمثلة تعليلات التابعين بقوله:

«وبعد، فتلك طريقة الفقهاء السابقين في التعليل، وهم فيها لم يخرجوا عن طريقة صحابة رسول الله ﷺ: عللوا أحكام الله رغم أنف المنكرين، وحكّموا المصلحة في التشريع، ولكن في دائرة المعتدلين، فلم يَجْمُدُوا على النصوص تعبدًا بألفاظها، بل فتّشوا وأخرجوا كنوزًا ثمينة

---

[1] في الأمثلة السابقة كلها، ومصادرها وشرح دقائقها الفقهية ووجه الاستدلال بها، رَ: تعليل الأحكام، ص ٨٥–٩٣.

من وادي معانيها. ووزنوا الأمور بما يترتب عليها من صلاح أو فساد، فأباحوا الأول ومنعوا من الثاني. جعلوا عمادهم في التعليل المصلحة، ولم يسيروا وراء الأوصاف الظاهرة في كل شيء كما فعل الفقهاء والأصوليون المتأخرون. ومع هذا فلم يندفعوا وراء كل ما يظن أنه مصلحة وإن صادم قاطعًا في شرع الله، أو نافى قاعدة من قواعد الدين، بل رأيناهم في غير موطن يردون هذه المصلحة ويشددون النكير على من عمل بها»[1].

***

وقد نقل العلامة ابن الوزير القول بجواز التعليل بالحكمة عن سبعة عشر من أكابر العلماء الأشعرية، والمتكلمين، وأهل السنن والآثار، والفقهاء من المذاهب الأربعة، وقال: «... فلو ادعى مدعٍ إجماع المتأخرين مع إجماع المتقدمين من المسلمين على ذلك لما بعد عن الصواب»[2].

***

[1] تعليل الأحكام، ص ٩٣-٩٧.

[2] ابن الوزير، إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق، دار الكتب العلمية، بيروت (د.ت) ص٢٠٠-٢٠٤؛ وهو محمد بن إبراهيم بن علي بن الهادي بن يحيى بن الحسين المرتضى، اليماني، من مجتهدي القرنين الثامن والتاسع (ت٨٤٠هـ)، وترجمته في الضوء اللامع للسخاوي، وقد نقلها ناشر كتابه في نهايته؛ وكذلك في البدر الطالع للشوكاني، ج٣ ص٩٠ وما بعدها. والكتاب نفيس، وأنفس منه كتابه العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، ط مؤسسة الرسالة، بتحقيق العلامة الشيخ شعيب الأرنؤوط، ١٤٣٣هـ= ٢٠١٢؛ وفي مقدماته ترجمة واسعة للمؤلف رحمه الله. وهما كتابان لا تليق بطلاب العلم الغفلة عنهما.

عند هذا الحد من درْس جواز التعليل بالحكمة، جوازه ووقوعه، ودلالة عمل شيخنا العلامة محمد مصطفى شلبي عليه، نضع القلم، محيلين القارئ إلى بقية فصول رسالته «**تعليل الأحكام**» ليتابع رحلة التعليل في سائر العصور من عصر تكون المذاهب على أيدي الأئمة المجتهدين، إلى درس الاستحسان والمصلحة، وموقف الأصوليين منهما، والرأي الصحيح في شأن جواز العمل بهما في تعليل الأحكام، ووقوعه في المذاهب الأربعة وإن تباينت التسميات، فإن «**العبرة بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني**».

والله تعالى أعلم وأحكم،

والحمد لله رب العالمين.

ترجمة العلامة الشيخ محمد مصطفى شلبي رحمه الله

مناسبة كتابة هذه الترجمة هي انشغالي بعرض جهود شيخي العلامة الشيخ محمد مصطفى شلبي في إبراز حقيقة (تعليل الأحكام) وآراء العلماء فيه، من خلال البحث في مسألة (التعليل بالحكمة) وكيف عالجها في رسالته الأصولية الماتعة (تعليل **الأحكام ــ عرض وتحليل لطريقة التعليل وتطوراتها في عصور الاجتهاد والتقليد**).

ولهذه الرسالة قصة، سمعتها من شيخي، رحمه الله ، غير مرة، ثم كتبها في مقدمة الطبعة الثانية لها، من نشر دار النهضة العربية بيروت، سنة ١٩٨١، تحت عنوان «قصة هذه الرسالة».

وحاصل هذه القصة أنه بعد أن استعرض موضوعات كثيرة ليختار منها موضوعًا مناسبًا لرسالة يتقدم بها لنيل (العالمية من درجة أستاذ)، فاستعصى عليه الاختيار، حتى كاد اليأس أن يتسرب إلى نفسه، ترك التفكير في المسألة، وفوّض أمره إلى الله داعيًا إياه أن يهديه إلى ما يذهب حيرته. كان ذلك في أول شهر رمضان سنة ١٣٦١هـ/سبتمبر ١٩٤٢، وقبل أن ينقضي الشهر رأى أنه دخل مكتبة كلية الشريعة فوجد فيها حشدًا من الشيوخ والطلاب، وإذا بأمين المكتبة ــ وكان رحمه الله شيخًا وقورًا ــ يسرع إليه ويناوله كتابين: أحدهما مطبوع والآخر مخطوط، ويقول له: خذ هذين الكتابين

من مراجع رسالتك، فقال له الشيخ: إنني لم أختر موضوع رسالتي بعد. فقال: رسالتك في **تعليل** الأحكام. يقول الشيخ: استيقظت بعد هذه الرؤيا وأنا في حيرة مما رأيت: هل هي رؤيا أم مجرد خاطر نفسي، وسرعان ما استبعدت الثاني لأنني لم أكن أفكر في موضوع الرسالة، ولم يكن هذا الموضوع قد خطر ببالي من قبل.... ثم يحكي، رحمه الله، باقي قصة الرسالة، مسميًا إياها بـ (الكتاب) مصرحًا بتأسيه في ذلك بالإمام الشافعي الذي لم يسم رسالته الأصولية إلا بهذا الاسم، رحمهما الله تعالى (!!)

وقد أصبحت رسالة (**تعليل الأحكام**) وهي أول كتاب في تاريخ العلم الإسلامي يحمل هذا الاسم، مرجعًا لكل باحث في الأصول، وفي المقاصد، وفي سماحة الشريعة. وأصبح يشار إليها دون ذكر صاحبها، فيقول المؤلفون: قال صاحب «**تعليل الأحكام**»، يقول: وكأن ذلك أضحى «لقبًا جديدًا لي».

ومن طريف «قصة هذه الرسالة» الذي لم ينشره شيخنا، ما حدثني به من أنه عندما قدمها إلى كلية الشريعة، ليُحدَّدَ موعدٌ لمناقشتها، بقيت بين أيدي أعضاء اللجنة المكلفة بمناقشتها سنة أو تزيد ـ ولم يكن ذلك معهودًا آنذاك ــ وأنهم اجتمعوا مرات عدة، وكان رأي غالبيتهم أن ترد الرسالة إلى صاحبها، ورأي أقلية منهم، أو بالأحرى

واحدٍ فردٍ منهم، أنها رسالة يجب أن تجاز، وأن عليهم أن يكتبوا أسبابًا مقنعة لردها. فلما لم يجدوا شيئًا يسوِّغ ما يريدون، نوقشت الرسالة في ٢٠ من ربيع الأول سنة ١٣٦٤هـ = ١٩٤٥/٣/٤، ونالت أول تقدير (امتياز) في تاريخ كلية الشريعة. وخرج من الكلية محمولا على أعناق الطلبة بعد أن استمرت مناقشته ساعات طويلة(!!)

وقد شرّقت هذه الرسالة وغرّبت، منسوبة إليه أحيانًا، ومنتحلة أحيانًا أخرى، في جرأة بلغت أن تُنتحل كاملة بعنوانها في إحدى كبريات الجامعات داخل مصر.

وانتحل أحد كبار الشيوخ الجامعيين بحثه المعنون «الفقة الإسلامي بين المثالية والواقعية» وحين أطلعته على البحث المنتحل منشورًا في إحدى كبريات المجلات الثقافية العربية، باسم هذا الشيخ، وكان ذلك في أثناء إقامته في بيروت سنة ١٣٨٨هـ = ١٩٦٨م، لم يزد أن قال: «يا بني: فائدة العلم أن ينتفع به»!

* * *

ولد الشيخ، رحمه الله، في قرية ميت عفيف، التابعة لمركز الباجور، بمحافظة المنوفية، يوم السبت الموافق ١٤ من شعبان ١٣٢٨هـ = ١٩١٠/٨/٢٠م. وكعادة الناس في ذلك الزمان، التحق بكتاب القرية، وأتم حفظ القرآن سنة ١٩٢٣، والتحق بمعهد القاهرة

الأزهري وواصل دراسته الأزهرية ــ على المذهب الحنفي ــ حتى حصل على الشهادة العالية (العالمية) سنة ١٣٥٦هـ = ١٩٣٧م. ثم اجتاز الامتحان التمهيدي المؤهل لإعداد رسالة للحصول بها على العالمية من درجة أستاذ، وهي (**تعليل الأحكام**).

* * *

عمل الشيخ ــ عقيب تخرجه ــ مدرسًا للفقه والأصول في معهد الزقازيق الديني، فلما خلت درجة وظيفية في كلية الشريعة نقل إليها مدرسًا سنة ١٣٦٦هـ = ١٩٤٧، وانتدب للتدريس في كلية الحقوق بجامعة القاهرة سنة ١٣٧٣هـ = ١٩٥٣م، ثم عين أستاذًا مساعدًا، فأستاذ كرسي الشريعة الإسلامية بكلية الحقوق جامعة الإسكندرية إلى أن أحيل إلى التقاعد سنة ١٩٣٠هـ = ١٩٧٠م. تعاقد فضيلته بعد ذلك للعمل أستاذًا بالمعهد العالي للقضاء الشرعي سنة ١٣٩٢هـ = ١٩٧٢م، ثم مع جامعة بيروت العربية أستاذا في كلية الحقوق سنة ١٣٩٣هـ = ١٩٧٣م،إلى أن عاد إلى مصر سنة ١٤٠٠هـ = ١٩٨٠م أستاذًا متفرغًا للشريعة الإسلامية بجامعة القاهرة، وعضوا بمجمع البحوث الإسلامية (هيئة كبار العلماء) بالأزهر الشريف (كان قد نال هذه العضوية سنة ١٣٩٠هـ = ١٩٧٠م). وشغل رحمه الله وظيفته في جامعة القاهرة، ومارس

واجبات عضويته في مجمع البحوث الإسلامية إلى أن توفي إلى رحمة الله يوم الخميس ١٨ من ربيع الآخر ١٤١٨هـ = ١٩٩٧/٨/٢١.

تتلمذ الشيخ على كبار شيوخ الأزهر، في عصره، واختص بالتلمذة للعلامة الشيخ عيسى منون، شيخ رواق الشوام، وعميد كلية الشريعة، وقد كان ــ وهو الشافعي المذهب ــ مثلا يحتذي به الشيخ رحمه الله في التفرغ للعلم والتعليم. وقد تتلمذ على يد الشيخ آلاف لا يحصون من الطلاب في الجامعات التي درّس بها، وترك أثرًا حميدًا باقيًا في كل مكان حل به، رحمه الله.

* * *

بدأت صلتي بالشيخ في أول محاضرة لي ـــ طالبًا ـــ في كلية الحقوق، بجامعة الإسكندرية، سنة ١٣٨٩هـ = ١٩٥٩، واستمرت حتى وفاته، رحمه الله، كنت أصحبه كل يوم من أيام وجوده في الإسكندرية (السبت والأحد والاثنين) من الكلية إلى الفندق الذين كان ينزل فيه، وكان يأبى، رحمه الله، أن أحمل عنه حقيبته أو أوراقه ويقول لي: «صاحب الشيئ أولى بحمله». ومن كثرة ما كرر هذه العبارة ظننت أنها حديث نبوي وأنه يلتزم به، وشغلني الأمر حتى بحثت عنه في كتب الحديث فلم أجده، وأردت بروح الفتى المنتصر، في أول لقاء بعد ذلك أن أحمل حقيبته وقلت له: إن عبارته الشهيرة ليست بحديث،

فنظر إلي باستغراب وتهكم! وقال لي «هو حَدّ قال لك إنه حديث؟!».
يومئذ أدركت أن صنيعه كان حسن خلق وتواضعًا ذاتيًا.

ولم أره قط سمح لأحد بتقبيل يده، بل كان يأبى ذلك بشدة ويدعو لمن يحاول فعله، إرضاءً له، حتى لا يظن الناس به أنفةً لا أصل لها.

وبلغت صحبتي المتواصلة له ثمانية وثلاثين عامًا، لم تقطعها الأسفار، فقد كنا نتكاتب في أثنائها مرتين أسبوعيًا (!) وكنت، في أثناء سنوات الدراسة، أسافر من الإسكندرية إلى القاهرة، في شهور الإجازة الصيفية، في كثير من أيام الخميس والجمعة لأصحبه فيهما في بيته في حدائق شبرا، ثم في بيته في الدقي بعد ذلك، إلى وفاته رحمه الله.

وفي ليلة من ليالي المذاكرة معه، في بيته بالقاهرة، ذكرنا الأدلة الأصولية فقال لي: «ترتيب الأدلة عندي، لو كنت مجتهدًا، هو: القرآن، السنة، الإجماع، القياس، العرف، المصلحة؛ وهي شقان: سد الذرائع لمنع ماأدى إلى الحرام أو غلب ضرره، والاستحسان لإباحة ما أدى إلى واجب أو مباح أو غلب نفعه». وقال: «نور الأدلة الأربعة الأولى يأتي مباشرة على المسألة فيبين حكمها، أما نور المصلحة فيبين حكم المسألة بطريقة غير مباشرة بتوضيح ما يترتب عليها من نفع أو ضرر». [كتبت هذا عنه، وقرأته عليه في ليلة الأربعاء الموافق ١٧ صفر ١٤٠٦هـ = ١٩٨٥/١٠/٣٠].

وقد عهد إلي في العامين الأخيرين من حياته بحفظ أمواله، وأوصاني بتوزيع تركته بعد إخراج ثلثها في وجوه برٍّ عيّنها، وقد فعلت ذلك بفضل الله ونعمته.

ومن مواقفه الشجاعة، في الدفاع عن الشريعة الإسلامية، أن اللجنة المعنية بمناهج كليات الحقوق كانت قد أعدت دراسة لتقليص مناهج الشريعة الإسلامية، وإلغاء أصول الفقه، وحدِّدَ موعد الاجتماع الخاص ببحث هذه المسألة صبيحة إلقاء الرئيس جمال عبد الناصر خطابه الشهير بعد نكسة يونيو ١٩٦٧، وكان الشيخ قد أعدّ مذكرة مفصلة تناهض ذلك التوجه، فبدأ كلامه بالتحذير من مخالفة توجه الدولة الذي عبّر عنه الرئيس بقوله: «لابد من العودة إلى الدين» قال لهم: كيف تواجهون الرئيس الذي هذا رأيه بأنكم تلغون منهج أصول الفقه الإسلامي؟؟ قال: فلم أجد بعد ذلك حاجة لعرض مذكرتي، فقد وافقوا فورا، وبالإجماع، على بقاء المناهج كما هي، ولا تزال كما هي حتى كتابة هذه السطور!!

* * *

من آثار الشيخ المطبوعة:

- **المدخل لدراسة الفقه الإسلامي وقواعد الملكية والعقود فيه.**
- **أحكام الأسرة في الإسلام** ـ دراسة مقارنة بين فقه المذاهب

السنية ومذهب الشيعة الإمامية.

- **أحكام الوصايا والأوقاف في الفقه الإسلامي.**
- **أحكام المواريث.**
- **الفقه الإسلامي بين المثالية والواقعية.**
- **تطبيق الشريعة الإسلامية بين المؤيدين والمعارضين.**
- **الاستحسان في الفقه الإسلامي وعلاقته بالتشريع.**
- **تعليل الأحكام**، وهي رسالته للأستاذية التي أشرنا إليها آنفًا.

ولشيخنا فتاوى كثيرة مكتوبة، لم تنشر بعد، وله بحوث قدمها إلى مجمع البحوث الإسلامية، الذي كان من أقدم أعضائه، أسأل الله أن ييسر لي جمعها ونشرها بإذنه تعالى.

رحم الله شيخنا أوسع رحمة، وأجزل له المثوبة عنا، وعن الآلاف ممن تلقوا العلم على يديه، وانتفعوا بمؤلفاته.

والحمد لله رب العالمين.

٨ من رجب ١٤٣٥هـ / ٧/٥/٢٠١٤م

وكتبه: تلميذه الداعي له

محمد سليم العوّا

تعقيب الدكتور محمد بولوز [1]

لقد تعلمت من هذا البحث الذي تقدم به «هذا الجبل» المسمى الدكتور محمد سليم العوا حفظه الله وسدد خطاه ونفع به الأمة أن:

الحكمة والمقاصد شيء واحد، فالحديث عن الأولى هو حديث عن الثانية.

وأن الحل الأمثل في التوسط في الأخذ بالمقاصد، فلا جحود لها ولا إلغاء للنصوص والإجماع بحجة الأخذ بالمقاصد.

أن الشيخ محمد مصطفى شلبي ترك نقاشات الأصوليين والكلاميين في أمر التعليل، وذهب يستقرئ الأحكام في القرآن والسنة واجتهاد الصحابة والفقهاء قبل تدوين الأصول، وخلص إلى أن القرآن الكريم علل الأحكام بالظاهر المنضبط (كالسرقة والزنا والسفر) وبالمعاني غير المنضبطة (كالتزكية والسكينة وإرهاب العدو) فعلل القرآن الأحكام بكل ما يصلح للتعليل بحكمة ودرء مفسدة ومضرة وجلب منفعة ومصلحة.

وانتهى بخلاصة بخصوص التعليل في القرآن وهي: أن الله تعالى شرع أحكامه لمقاصد عظيمة جلبت للناس مصالحهم، ودفعت عنهم المفاسد، وأنه سبحانه أبان ما في بعض الأفعال من المفاسد حثا على اجتنابها، وما في بعضها من المصالح ترغيبا في إتيانها. وفي هذا رد على طائفتين:الذين

[1] أستاذ التعليم العالي بالمركز الجهوي لمهن التربية والتكوين بالرباط، عضو مركز المقاصد للدراسات والبحوث بالمغرب.

أنكروا التعليل من أساسه، والذين اعترفوا به ولكنهم قصروه على الأوصاف الظاهرة، ومنعوه بالمصلحة وما يترتب على الأمر من نفع وضرر.

وقال في السنة: والخلاصة أن السنة مملوءة بالتعليل (...) وفي هذا رد على منكريه وعلى من قصره على الأوصاف دون الحكم والمصالح.

وذكر الباحث بقاعدة جليلة ذكرها عن ابن العربي أن «كل ما فعله النبي ﷺ لحكمة وحاجة وسبب فوجب أن السبب والحاجة إذا ارتفعت أن يرتفع الحكم، وإذا عادت أن يعود» مثل منع النساء من الذهاب إلى المساجد إذا فسد الزمان، ومسألة الإبل الضالة.

وأن الصحابة رضي الله عنهم عللوا وأثبتوا الأحكام على العلل، وتجاوزوا العلل المنصوصة إلى المستنبطة.

وأن التابعين غيروا بعض الأحكام لتغير عللها مثل منع النساء ليلا من المساجد، وشهادة الوالد لولده، والولد لولده، والأخ لأخيه، والزوجين لبعضهما، وأفتوا في أمور لم يرد فيها نص بمقتضى المصلحة، مثل: تضمين الصناع والتشهير بالسفيه، وتركهم أفعالا مباحة وأخرى مسنونة لترتب مفاسد عن ذلك في زمانهم، مثل: ترك بعضهم صيام الست من شوال، ونحو ذلك.

وقد شاع عند المتأخرين قاعدة «الحكم يدور مع علته لا مع حكمته» فتصدى د. شلبي لإعادة الاعتبار للحكم المقصودة بالأصل والتي قد تنسى في خضم الاشتغال بالعلة وأوصافها وضوابطها وهي المطلوبة بالتبع.

فالسؤال الأول الذي يطرح على هذا الموضوع «التعليل بالحكمة: جوازه ووقوعه في الشريعة والفقه (عمل العلامة الشيخ محمد مصطفى شلبي نَموذجًا)»: هل هو في صلب مقاصد هذه الندوة «إعمال المقاصد بين التهيب والتسيب»؟

فأقول بدون تردد هو كذلك، لوجود العلاقة الوثيقة بين مسألة التعليل والعناية بالعلة ومسألة الحكم والمقاصد.

فالمقاصد غايات محددة من الشارع توجه نظر المجتهد وتسدده حتى لا يحيد عنها، ولا يخلو حكم من مقصد وحكمة، علمه من علمه وجهله من جهله، ولأن الحكم قد يخفى أمرها، جعلت العلل الظاهرة المنضبطة عند اعتمادها في الاستنباط والاجتهاد مظنة لتحقيق تلك المقاصد والحكم.

الشيخ محمد مصطفى شلبي اعتنى بالتعليل ليس لخدمة القياس المباشر فحسب، وإنما للوقوف على المعاني التي تصلح مناطا لحكم شرعي يحكم به بناء على تلك المعاني، أي الأخذ بالمصالح. وكذا لمجرد بيان الحكمة تجلية لمحاسن الشريعة وتحبيب النفوس فيها، إذا لم تصلح العلة للتعدية وكان أمرها قاصرا على الأصل. ففي (ص:٢٣) : بين د. شلبي مقصدا آخر من مقاصد التعليل وهو: أن في بيان التعليل والأسباب ضربا من التقريب للأذهان، فيسارع الناس إلى الامتثال.

ولا تخفى أهمية العناية بتعليل الأحكام في الفقه الإسلامي، ففي كتاب مثل «بداية المجتهد» لابن رشد وجدت أن لفظي «التعليل والمعنى» يحتلان حوالي ١٠ في المائة من أسباب الخلاف الواردة في الكتاب، فقد وردا ٢٦٤ مرة كسبب من أسباب الخلاف أي ٩,٤٣٪ من ضمن أسباب كثيرة، ومنه القياس القريب من هذه المعاني والذي يحتل أكثر من ١٥٪[1].

وقد دعا الشيخ مصطفى شلبي لردم الهوة بين العلة والحكمة والمقصد كما كان الأمر عند الأوائل، زمن ازدهار الاجتهاد حيث كانت مرونة أكبر، وذلك تفاديا لسلبية الفصل الصارم بينهما وهو ما وقع فيه المتأخرون الذين اعتبروا فقط الأوصاف المنضبطة هي العلة وما يترتب على الفعل هو الحكمة وما يكون من ثمار التشريع من منافع ودفع المضار هي المصالح والمقاصد. ولعل الاختبار العملي هو من يفصل بينهما، فهل هناك أمثلة تطبيقية لبناء أحكام على مجرد الحكمة والمقاصد من غير مراعاة للأوصاف العلية الظاهرة المنضبطة؟

فعادة ما يستفاد التعليل مما يستفاد منه من إضافة الحكم إلى الوصف المناسب كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ وقوله سبحانه: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ فكما يفهم منه وجوب الجلد والقطع يفهم منه كون السرقة والزنا علة. وأن الوجوب

[1] انظر عملي في كتاب «تربية ملكة الاجتهاد من خلال بداية المجتهد وكفاية المقتصد لابن رشد» دار الكنوز - الرياض - ٢٠١٢م.

كان لأجلهما مع أن اللفظ من حيث النطق لم يتعرض لذلك، بل يتبادر إلى الفهم من فحوى الكلام. وكذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾ أي لبرهم ﴿وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ أي لفجورهم، وكذا كل كلام خرج مخرج الذم والمدح في حق العاصي والمطيع.

وأحيانا في نظري يكون الاختلاف لفظيا ليس إلا، والردود والرفض يكون في غالب الأحوال على غير موضوع، وليس المعنى الذي يرد عليه مقصودا للطرف الآخر، فالعلة مثلا من حيث تعرف المكلف بواسطتها على الحكم يمكن أن تسمى معرفا وعلامة وأمارة، ومن حيث إن الحكم المبني عليها يحقق مصلحة العباد فهي حكمة وموجبة ومؤثرة وباعثة على الحكم، وكل ذلك بجعل الله لها كذلك في فطر الناس وعقولهم السليمة وواقعهم المعيش. بل ويذهب الشاطبي رأسا إلى اعتبار العلة هي المصلحة نفسها أو المفسدة لا مظنتها[1].

ففي العمق: الأصوليون متفقون على أن العلة الحقيقية شرعا هي الحكمة، وأن الوصف الظاهر المنضبط مظنة لها، وأن إطلاقهم لفظ العلة عليه من قبيل المجاز وليس الحقيقة، واتفقوا على التعليل بالوصف الظاهر المنضبط، واختلفوا في التعليل بالحكمة ليس إنكارا لهذه الأخيرة، ولكن خوفا على دخول الأهواء والمصالح الوهمية على خط التشريع والاجتهاد وخصوصا إذا كان من غير أهله وضعفت عنده شروط الكفاءة والأمانة. يقول

[1] الموافقات ٢٦٥/١.

الشاطبي رَحِمَهُ اللَّهُ: «إذا صار الهوى بعض مقدمات الدليل لم ينتج إلا ما فيه اتباع الهوى»[1].

وبقي عندي شيء من الغموض في الفرق بين ما تترتب عليه الأفعال في باب الحكمة وما يترتب على التشريع في جانب المقاصد، فهل من توضيح في هذا الباب؟ والعبارة هي كما جاء في ص: ١٣ **(تعليل الأحكام مصطفى شلبي)** «وسموا ما يترتب على الفعل من نفع أو ضرر حكمة مع اعترافهم بأنها العلة على الحقيقة، وسموا ما يترتب على التشريع من منفعة أو دفع مضرة بالمصلحة، أو مقصد الشارع من التشريع..»».

والسؤال: هل يمكن ربط الأحكام بحكم ومصالح من غير أوصاف ظاهرة ومنضبطة؟ أو بصيغة أخرى هل كل الأحكام المعللة تصلح للاجتهاد على منوالها والقياس عليها؟

وقد ود المؤلف د. مصطفى شلبي لو تسعفه المراجع للتتبع التاريخي لإتمام عمله على أكمل وجه، حيث قال في مقدمة عمله ص ٧ – ٨: فقد كان يود «أن يجمع طائفة من كتب الأصول تمثل العصور المختلفة، ويرتبها أمامه ترتيبا زمنيا، ثم يبدأ بأولها تأليفا، يأخذ منه وضع المسألة الأول، ثم يشفعه بثانيها وثالثها إلى آخر السلسلة، وإذ ذاك يمكنه أخذ صورة مكبرة للمسائل يضعها على بساط البحث، ويفحصها بمنظار العدالة، ثم يعرضها

[1] الموافقات ٢٢٢/٤.

على ذوي الرأي الناضج من علماء هذا الفن، وبعد ذلك يصدر حكمه الأخير، غير آبه بأنه خالف جمهرة المؤلفين».

وأمام تعذر حصوله على ما يرجوه من مراجع كافية للاستقراء التاريخي الكامل أو قريبا من ذلك ود لو كان «للتأليف في الأزهر إدارة خاصة، أو أولاه الرؤساء شيئا من عنايتهم، لكان للرسائل وضع آخر غير ما يراه الناس اليوم، وقبل اليوم ولا نفسح المجال أمام محبي البحث من العلماء والطلاب، وتمكنوا من القيام برسالتهم كاملة في الحياة، وتبوءوا مكانهم العظيم بين الطوائف الأخرى في الهيئة الاجتماعية ثم قال: «حاولت الدخول في هذا الباب ما استطعت، ولما لم ينفرج لي إلا بعض نواحيه، ووجدت الوقت ينطوي بسرعة خاطفة، قنعت بما هداني الله إليه..»».

وأقول لقد تيسر بعد زمان كتابة المؤلف لكتابه هذا الأمر بما توفر في الشبكة المعلوماتية والموسوعات العلمية والكتب التي ظهرت في هذا الشأن، ولعل متابعة منهجه من شأنه أن يثمر نتائج أفضل.

وبخصوص بعض الملاحظات:

١ – بعض الأمثلة لا علاقة لها بالتشريع والاجتهاد، والحال أن التعليل بالمقاصد والحكم غرضه أساسا الاجتهاد على منواله، ومن أمثلة ذلك:

تحريم الطيبات إذا ارتكبت المظالم في قوله تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ

هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ اللهِ كَثِيرًا﴾
وما أدري أي حكم يمكن أن يستنبط في مثل هذه الحال؟

ومثله الحكم الخاص بنساء النبي ﷺ بسؤالهن من وراء حجاب، وربنا قال في شأنهن: ﴿يَا نِسَاء النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاء إِنِ اتَّقَيْتُنَّ..﴾ [الآية ٣٢ من سورة النساء]، فلا يقاس عليهن غيرهن فيما هو خاص بهن.

وجاء في قسمة الفيء بعد تعليل القسمة بألا يزداد الغني غنى والفقير فقرا، قول الباحث: «وهو تعليل صحيح وإن لم يكن له مدخل في القياس».

وما أدري أيضا ماذا يمكن استنباطه من غض البصر وهو خاص بأصله لا يقاس عليه.

ونفس السؤال يطرح على تحريم التبني، وكذا الاجتهاد في إعداد القوة فهو اجتهاد تطبيق وتنزيل بمراعاة القوة المناسبة لكل زمان،
وتحريم الخمر يشمل بالنص كل ما فيه إسكار وصد عن ذكر الله وعن الصلاة يشرب أو يؤكل أو يشم، وقصر الصلاة لا يقاس عليه غيره،

نعم، ربما ما يفهم من الأمثلة استخراج الحكم والمقاصد الشرعية لمراعاتها في التقنين والتشريع: الحرص على طهارة النفوس وتزكيتها، والاحترام الخاص لزوجات النبي ﷺ باعتبارهن أمهات للمومنين، والحرص على تداول المال وتوزيع الثروة وعدم السماح بتكديسها في يد فئة قليلة، ووضوح الأنساب والعلاقات داخل الأسر، والأصل الانضباط

لأحكام الشرع وإن كانت مخالفة لأعراف الناس وما درجوا عليه، وأن في القصاص حياة للناس وحفظ للنفوس، ورفع الحرج عند تغير الأحوال العادية كالحرب والسفر، وحفظ العورات بترسيخ آداب الاستئذان، ويغلب في هذه المقاصد الجانب التربوي برضى الناس عن شرع ربهم وتحديد وجهتهم العامة التي يجب أن تؤطر حياتهم.

وفي السنة: التوسط في العبادة وعدم إرهاق النفس ضمانا للاستمرار وأداء للواجبات المختلفة، وتجنب التشديد والتعسير على الناس، ومراعاة مصلحة الورثة وإغنائهم عن الحاجة إلى الناس، والرفق ورفع الحرج بعدم الإلزام بالسواك وعدم تأخير صلاة العشاء، والإبقاء على منكر أصغر دفعا لمنكر أكبر، والنهي عن المفاسد التي تمنع الناس من الدخول إلى الدين، واعتبار مصلحة تأليف القلوب أولى من مصلحة قتل المنافقين،

٢- بخصوص استعمال سد الذرائع، ألا تضيع المقاصد إذا حدث في هذا الأصل مبالغة، مثل منع النساء من المساجد، والمنافي للتوسط في ذلك وهو: الرجوع إلى الأصل كلما توفر الأمن وزالت إثارة النساء بالتزين، ومن هذا الباب أيضا المنع من أفعال مشروعة دفعا للمفسدة مثل الزواج من الكتابية، فوجب أن يكون في أضيق الحدود عندما تكون المفسدة واضحة جلية وليست مظنونة، وإلا دخلنا في تحريم ما أحل الله تعالى، ومسألة ترك عثمان لقصر الصلاة لم يكن تشريعا يصلح للتعميم وخصوصا إذا علمت أحكام الشرع وأمن الجهل بها، كما أن مسألة ترك صيام الست

من شوال، لا يجوز أن يكون أصلا بعد انتشار سنيتها، وزيادة الآذان ألا يرجع فيه إلى الأصل لما استجدت المكبرات التي توصل الصوت إلى أماكن بعيدة؟

إن منهج التعليل بالحكمة منهج يحقق العدالة في التطبيق ويغرس الطمأنينة في النفوس.

ومجال التعليل بالحكمة هو كل حكم شرعي ولا عبرة بتقسيم الأحكام إلى أحكام تعبدية وأخرى معللة، فكلها تعبد وكلها موضوعة لحكم، غير أن العقول تدرك حكما وتغيب عنها حكم أخرى.

وهذه الحقائق لا تخفى عن علماء الشريعة بخصوص التعليل بالحكمة، غير أن إشكالا واجههم، تمثل في ارتباط الحكمة بالمصلحة والمفسدة أي المنفعة والضر واللذة والألم ومن ثم دخول الأهواء والآراء على الخط، وتقديم الرأي المحض على الأصل النقلي بحجة اعتبار الحكمة والمصلحة، فعمد المتأخرون لهذا السبب، ولتغير الزمان عن زمن السلف حيث غلبة الصلاح وسلامة النيات، للضبط أكثر ولاعتماد العلة بشروطها وضوابطها وأوصافها، وكذا وضع قواعد وأصول تنظم العلاقة بين الحكم والمعاني وبين الأصول النقلية بما يكفل الحد من تهمة مجرد اتباع الرأي المحض باعتماد أصول تبعية كالاستصلاح والاستحسان وسد الذرائع ونحو ذلك وهو إعمال بشكل أو بآخر للحكم والمعاني[1].

[1] انظر: **التعليل بالحكمة وأثره في قواعد الفقه وأصوله: دراسة أصولية تحليلية**: رائد نصري جميل أبو مؤنس، إشراف د. محمد فتحي الدريني، ٢٠٠١م.

وحتى مجرد التزام ظاهر النصوص لا يعدم تحقيق المصالح والمقاصد، وإن حمل معه أحيانا بعض العنت والشدة، يقول الشاطبي في المرتبة الثالثة من مراتب التزام الشرع في علاقة ذلك بالمقاصد (أن يقصد مجرد امتثال الأمر، فهم قصد المصلحة أو لم يفهم. فهذا أكمل وأسلم) [1].

العلة بمفهومها السليم ليست بعيدة عن اعتماد الحكمة كما يرى الدكتور مصطفى شلبي وبالتبع تلميذه الدكتور محمد سليم العوا:

فالعلة هي: الصفة الجامعة بين الأصل والفرع[2]. ولها منزلة وأهمية بالغة والاختلاف فيها يؤدي حتما إلى الاختلاف في الأحكام، ومثال ذلك ما يذكر من اختلاف الفقهاء فيمن يقتل في جهاد الكفار، يقول ابن رشد: (والسبب الموجب بالجملة لاختلافهم، اختلافهم في العلة الموجبة للقتل فمن زعم أن العلة الموجبة لذلك هي الكفر لم يستثن أحدا من المشركين ومن زعم أن العلة في ذلك إطاقة القتال للنهي عن قتل النساء مع أنهن كفار استثنى من لم يطق القتال ومن لم ينصب نفسه إليه كالفلاح والعسيف[3].

---

[1] الموافقات ٢/٣٤٧.

[2] الضروري ص١٢٥، يقول سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الحنفي (ت٧٩٢هـ) في كتابه «التلويح على التوضيح» (فالعلة أصل من جهة احتياج المعلول إليه، وابتنائه عليه، والمعلول المقصود أصل من جهة كونه بمنزلة العلة الغائية. والغاية وإن كانت معلولة للفاعل متأخرة عنه في الخارج إلا أنها في الذهن علة لفاعليته متقدمة عليها، ولهذا قالوا الأحكام علل مآلية، والأسباب علل آلية، وذلك لأن احتياج الناس بالذات إنما هو إلى الأحكام دون الأسباب) ج:١ ص١٤٣ - مكتبة صبيح - مصر.

[3] بداية المجتهد ج: ١ ص٢٨١

وأن التنصيص على العلة في القياس يجعله أقوى أجناس القياس، يقول صاحب البداية: (وقد استحب قوم الصلاة للزلزلة والريح والظلمة وغير ذلك من الآيات قياسا على كسوف القمر والشمس لنصه ﷺ على العلة في ذلك وهو كونها آية وهو من أقوى أجناس القياس عندهم، لأنه قياس العلة التي نص عليها لكن لم ير هذا مالك ولا الشافعي ولا جماعة من أهل العلم)[1].

وأكد في موضع آخر أن العلة المنصوص عليها[2] أولى من المستنبطة، يقول: (فسبب الاختلاف من طريق المعنى هل علة هذا الحكم حرمة العتق؟ أعني أنه لا يقع فيه تبعيض أو مضرة الشريك واحتجت الحنفية بما رواه إسماعيل بن أمية عن أبيه عن جده أنه أعتق نصف عبده، فلم ينكر رسول الله ﷺ عتقه ومن عمدة الجمهور ما رواه النسائي وأبو داود عن أبي المليح عن أبيه أن رجلا من هذيل أعتق شقصا له من مملوك فتمم النبي ﷺ عتقه، وقال: ليس لله شريك وعلى هذا فقد نص على العلة التي تمسك بها الجمهور وصارت علتهم أولى لأن العلة المنصوص عليها أولى من المستنبطة) [3].

---

[1] **بداية المجتهد** ج: ١ ص١٥٥

[2] يذكر ابن القيم بعض ما يكون به التعليل في القرآن الكريم فيقول: (وقد جاء التعليل في الكتاب العزيز بالباء تارة، وباللام تارة، وبأن تارة، وبمجموعهما تارة، وبكي تارة، ومن أجل تارة، وترتيب الجزاء على الشرط تارة، وبالفاء المؤذنة بالسببية تارة، وترتيب الحكم على الوصف المقتضي له تارة، وبلما تارة، وبأن المشددة تارة، وبلعل تارة، وبالمفعول له تارة) ثم مثل لكل صنف. إعلام الموقعين ج١ ص١٥١.

[3] **بداية المجتهد** ج: ٢ ص٢٧

وأن من شروط العلة أن تكون متعدية، يقول ابن رشد: (أما الجمع في الحضر للمريض فإن مالكا أباحه له إذا خاف أن يغمى عليه أو كان به بطن ومنع ذلك الشافعي، والسبب في اختلافهم هو: اختلافهم في تعدي علة الجمع في السفر أعني المشقة فمن طرد العلة رأى أن هذا من باب الأولى والأحرى وذلك أن المشقة على المريض في إفراد الصلوات أشد منها على المسافر من لم يعد هذه العلة وجعلها كما يقولون قاصرة أي خاصة بذلك الحكم دون غيره لم يجز ذلك)[1]، وهناك أمثلة عديدة.

كجواز الوصية بأكثر من الثلث لمن لا وارث له[2] وتعدي علة الجمع في السفر أعني المشقة فمن طرد العلة رأى أن هذا من باب الأولى والأحرى وذلك أن المشقة على المريض في إفراد الصلوات أشد منها على المسافر[3].

وأن العلة القاصرة هي التي لا توجد في غير الأصل[4] وأن العلة ينبغي أن تكون مناسبة للحكم: مثل قول من أوجب الكفارة بالإفطار بالأكل والشرب متعمدا قياسا على الجامع: (فإن مالكا وأصحابه وأبا حنيفة وأصحابه والثوري وجماعة ذهبوا إلى أن من أفطر متعمدا بأكل أو شرب أن عليه القضاء

---

[1] بداية المجتهد ج: ١ ص١٢٧

[2] بداية المجتهد ج: ٢ ص٢٥٢

[3] بداية المجتهد ج: ١ ص١٢٦

[4] بداية المجتهد ج: ٢ ص٩٧

والكفارة المذكورة في هذا الحديث وذهب الشافعي وأحمد وأهل الظاهر إلى أن الكفارة إنما تلزم في الإفطار من الجماع فقط والسبب في اختلافهم، اختلافهم في جواز قياس المفطر بالأكل والشرب على المفطر بالجماع.

فمن رأى أن شبههما فيه واحد وهو انتهاك حرمة الصوم جعل حكمهما واحدا ومن رأى أنه وإن كانت الكفارة عقابا لانتهاك الحرمة فإنها أشد مناسبة للجماع منها لغيره وذلك أن العقاب المقصود به الردع والعقاب الأكبر قد يوضع لما إليه النفس أميل وهو لها أغلب من الجنايات وإن كانت الجناية متقاربة إذ كان المقصود من ذلك التزام الناس الشرائع، وأن يكونوا أخيارا عدولا كما قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ قال: هذه الكفارة المغلظة خاصة بالجماع[1].

وحسنا فعل الدكتور محمد سليم العوا بتقديمه لورقته التي لخص فيها عمل شيخه الدكتور مصطفى شلبي رحمه الله تعالى والذي يعتبر عملا تأسيسيا في زمان نهضة الأمة واستئنافها رسالة العلم والعمل وخصوصا في الجانب الجماعي والمؤسساتي وتجديد النظر الأصولي والمقاصدي. وحري بالباحثين ومثل هذه الندوة المباركة أن تسلط مزيدا من الأضواء على مثل هذه

---

[1] بداية المجتهد ج: ١ ص٢٢١.

المباحث مع القصد إلى قضايا بعينها تتميز براهنيتها وحاجة الأمة إليها، بسطا لرداء هداية الشريعة على أحوال الناس ومشكلاتهم وطموحهم في العزة والكرامة.

والحمد لله رب العالمين.



تعقيب الدكتور إبراهيم البيومي غانم[1]

قبلتُ. دون تهيبٍ أو تسيبٍ. التعقيبَ على بحث أستاذنا الدكتور محمد سليم العوا. ولقبولي هذا **علة** أساسية: هي أن مقامه عندي **مثلُ** مقام العلامة الشيخ مصطفى شلبي عنده. وأعرفُ أن هذه العلة قد تنكسر بكثرة تلامذة أستاذنا وأستاذه، ولا تنكسر بأي **وصف** هو لهما؛ لكن ما العمل وقد أتاني التكليفُ بالتعقيبِ. في وقت متأخرٍ ممن لا يؤخرُ لهم طلبٌ ناهيك عن أن يُرد؟.

١- مقصدُ هذا البحث الذي أعقبُ عليه (يقع في ٣٩ صفحة) هو بيان «**جواز التعليل بالحكمة ووقوعه في الشريعة والفقه**» كما عنونهُ الدكتور العوا. ولبيان هذا الجواز وذاك الوقوع اتخذَ نموذجًا من عمل الشيخ شلبي في رسالته «**تعليل الأحكام: عرضٌ وتحليلٌ لطريقة التعليل وتطوراتها في عصور الاجتهاد والتقليد**». وقد أحسنَ أستاذنا. أحسن الله إليه. في المرتين: اختيار الموضوع، واختيار النموذج. كما أحسن في عرض القضية التي تصدى لها الشيخُ شلبي ببراعة، وقدم لنا نموذجًا يحتذى في «**إعمال المقاصدِ بين التهيب والتسيب**»؛ أيام كان الشيخُ في مبتدأ عهدِه بالكتابة والتأليف؛ أي قبل سبعة عقود تقريبًا!.

---

[1] مستشار. المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية. القاهرة.

٢- في الصفحاتِ الخمس الأولى التي قدم بها أستاذنا لبحثه طرح قضيتين عمليتين مهمتين: الأولى سماها قاعدة «العمل بمقتضى المقاصد»، والثانية عبر عنها بقوله إن «العمل بمقتضى مقاصد الشريعة واجبٌ على العلماء المجتهدينَ؛ ينتقل منهمُ التكليفُ إلى عامة المكلفين».

أ- فالعملُ بمقتضى المقاصد؛ التي هي المصالح؛ هو الصوابُ المحمود كما قال. وغيرُ الأصوليين. مثلي. كلما طالعَ ما قاله النظار قديمًا وحديثًا في «مبحث العلة» ومسائلها المتشعبة؛ يتمنى أن يترجح هذا الجدل المقيم في العقل الأصولي منذ قرون دون أن يثمر شيئًا عمليًا، وأن يرسو على تلك القاعدة التي ذكرها الدكتور العوا، وهي البسيطة في مبناها العميقة في معناها. وهذا الحسمُ بالترجيح وذاك الرسو لهما ركن شديد يأويان إليه ويعتمدانِ عليه. وقد كشفَ الشيخُ شلبي رحمه الله في رسالته عن أن هذا «الركن الشديد» مشيد بمسلك القرآن، ومسلك السنة، ومسلك الصحابة والتابعين وتابعيهم من قبل أن يبدأ عصر تدوين الفقه وأصوله. كما كشفت لنا البحوثُ الأصولية ذات الحس التاريخي. وما أندرَها وما أحوجنا إليها. عن أن هناك خطًا متصلًا للقول بالتعليل بالحكمة؛ التي هي المقصد؛ الذي هو المصلحة؛ منذ الكرخي (ت٣٣٢هـ)، الذي كان أولَ من أشارَ إلى ارتباط الحكمة بالمقاصد، مرورًا بالجصاص (ت٣٧٠هـ) الذي افتتح التوجه المقاصدي عند الأصوليين، والدبوسي (ت٤٣٢هـ) الذي فسرَ

الحكمةَ بأنها الفقهُ، الذي هو اسم لضرب معنى ينال بالتأمل والاستنباط[1]، والجويني (ت٤٧٨هـ) الذي قال: «ليس يمتنع في حكمِ الله أن تكونَ العلةُ المستثارة هي الحكمة المرعية الشرعية في القضية التي ثبت حكمها بالنص»[2]، والسرخسي (٤٩٠هـ) الذي ربط الحكمة بالمعنى؛ فالحكمةُ عنده هي المعنى المؤثِّر. والإمامُ الغزالي (ت٥٠٥هـ) وهو من كبار المعللين بالحكمةِ، والفخر الرازي (ت٦٠٦هـ) الذي قال في **محصوله**: «إن الفقهاءَ يسمون الحاجة لتحصيل المصلحة ودفع المفسدة بالحكمة»[3]، وبدأ مؤيدًا للتعليل بالحكمة لكنه انتهى إلى القول بالمنع في رأي البعض. وابنُ قدامة الحنبلي (ت٦٢٠هـ) الذي قالَ إن «الحكمةَ هي المصلحةُ المظنونة في محل النصِ»[4]، والآمدي (ت٦٣١هـ) الذي قال: «الحكمةُ تحصيل المصلحة أو تكميلها، ودفعُ المفسدة أو تقليلها على وجه تكون معه مقصودة للشارع من شرع الحكم»[5]، ثم العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ) الذي أكد على أن معظمَ مقاصدِ القرآن «أمرٌ باكتساب المصالح وأسبابها، وزجرٌ عن اكتساب المفاسدِ وأسبابها»[6]، والإمامُ القرافي (ت٦٨٤هـ) الذي أكد

(١) **تقويم الأدلة**، ٣/٨٠٠.

(٢) **البرهان**، ٢/١٠٨١.

(٣) **المحصول**، ٢/٢/٣٨٩.

(٤) **روضة الناظر**، ٣/٨٩٤.

(٥) **الإحكام في أصول الأحكام**.

(٦) **الإمام في بيان أدلة الأحكام**، ١٣٦، ١٣٧.

على أن القياس مقتضٍ الحكمة، ويوافق القواعد من جهة تضمنه لتحصيل المصالح ودرء المفاسد»[١]، ثم الإمام نجم الدين الطوفي (ت٧١٦هـ)، وما أثاره من جدل عميق حول رعاية المصلحة، وتوسع في القول بجوازِ التعليل بها إلى وجوبه، وفسّرَ المصلحة بأنها السبب المؤدي إلى مقصود الشرع من عبادة أو عادة، وفسر الحكمة بأنها «الغاية المطلوبة من التعليل؛ وهي جلب منفعة أو دفع مفسدة..»[٢]. وإذا استثنينا آل السبكي، الأب (ت٧٥٦هـ) والابن (ت٧٧١هـ)، إذ كان لهما رأيٌ أوصل الابن إلى التحفظ الشديد على التعليل بالحكمة؛ سنصل من بعدهما إلى ابن تيمية (ت٧٨٢هـ) الذي شدد على رعايةِ الحكمة في تعليل الأحكام، وتلميذه ابن القيم (ت٧٥١هـ) الذي رسخ القول بأن مبنى الشريعة على الحكم والمصالح في المعاش والمعاد، ورفض التمثيل لحكمة الله في شرعه بأي مثل، قائلًا: «ليس كمثل حكمته شيء»[٣]. والشاطبيُّ (ت٧٩٠هـ) وهو من أئمة هذا الخط الذي يقول بالتعليل بالحكمة. وإذا ما وصلنا إلى العصرِ الحديث سنستمع إلى العلامة محمد الأمين الشنقيطي (ت١٣٩٣هـ) في مراقي السعود وهو يقول:

«لم تُلفَ في المعللاتِ علةٌ خالية من حكمةٍ في الجملة»[٤].

---

[١] شرح تنقيح الفصول، ٣٨٧.

[٢] شرح مختصر الروضة، ٣/٤٤٥، ومواضع أخرى.

[٣] شفاء العليل، ٣٥٩.

[٤] نثر الورود في مراقي السعود، ٣١١.

وهكذا امتد هذا الخط الأصولي المقاصدي القائل بالتعليل بالحكمة. ولاحظ أننا لم نتتبع أعلامه على سبيل الحصر، وإنما على سبيل المثال فقط. إلى أن نصل إلى الشيخ محمد مصطفى شلبي (ت١٤١٨هـ/١٩٩٧م)، الذي افتتح برسالته في التعليل مرحلة جديدة، وهو ما أفاض أستاذنا العوا في بحثه. الذي نعقب عليه. في بيان جوانب من جهد شيخه في التعليلِ بالحكمة.

ب- أما قولُ الدكتور العوا أنّ «العملَ بمقتضى مقاصد الشريعة واجبٌ على العلماء المجتهدين؛ ينتقل منهم التكليف إلى عامة المكلفين». فلنا عليه قولٌ آخر وهو: أن هناك أربعَ وسائلَ تنقل. عمليًا. توجيهات الشريعة وأوامرها ونواهيها وما يخلص إليه العلماء المجتهدون من قواعد وأحكام وفتاوى من مستوى النظر إلى أرض الواقع، ومن حيز التأصيل إلى الحيز الاجتماعي بمستوياته الفردية والجماعية، وبأنساقه الاقتصادية، والعائلية، والفئوية، والسياسية، والسلوكية أيضًا. وهذه الوسائل هي:

الأولى: فتوى المفتي. وكي تجدَ الفتوى طريقها للتطبيق لابد من قبول المغْنيْ بهذه الفتوى لها وعمله بها؛ إذِ المفتي مخبرٌ، وليس مجبرًا على أية حال.

والثانيةُ هي حكمُ القاضي. وحكمه واجبُ التنفيذ والعمل به لحسم الخصومة؛ إذ القاضي «مجبرٌ» وليس مخبرًا على أية حال.

والثالثة هي قرارُ السلطان/الرئيس/الحكومة؛ وهو قرار واجب اللزوم والعمل به في حدودِ طاعة الحاكم الشرعي. وقد يأخذ أمرُ الحاكم صورةَ

قانون أو تشريع أو قرارٍ واجب النفاذ. أما الوسيلةُ **الرابعة** فهي مجالس العلم والتعليم والوعظ والإرشادِ، باعتبار أن التبليغ واحدٌ من أهم وظائف العلماء[1]. وتسهم في نقل توجيهات وأوامر الشريعةِ أيضًا أدواتُ تكوين الوعي والتأثير في الوجدان العام؛ ومن ذلك نشرُ ما تجود به عقولُ العلماءِ في كتب، وبرامج الفضائيات، وفي الموثوق من مواقعِ التواصل الاجتماعي بشبكة المعلومات الدولية.

٣- أومأنا فيما سلفَ إلى أنه مع الشيخ شلبي بدأت مرحلة جديدة في تاريخ الكتابةِ في الأصول. وتمثّل الأساسُ الذي وضعه الشيخ لهذه المرحلة الجديدة في «العودة إلى ما قبل تأليف الأصول؛ إلى عصر الصحابة ومن بعدهم من التابعين وتابعيهم، ومن قبل ذلك إلى طريقة القرآن والسنة؛ إلى حيث يقف الجميع صامتًا مستسلمًا»[2] على حد قوله. وبطبيعة الحال هناك آخرون أسهموا في إرساء أسس هذه «الكتابة الجديدة» في الأصول والمقاصد من أمثال الطاهر بن عاشور، وعلال الفاسي، والترابي، وباقر الصدر، واستفاد منهم كثيرون في محاولات تجديد الكتابة الأصولية منهم: يوسف حامد العالم، ومحمد أنيس عبادة. ولدينا اليوم جيل جديد بارع في الكتابة الجديدة يضم في صفوفه أحمد الريسوني، وعبد المجيد النجار، ونور الدين الخادمي، ومحمد الطاهر الميساوي، وجاسر عودة، وسيف الدين عبد الفتاح،

---

[1] اجتهدنا في استنتاج الوسائل الأربع سابقة الذكر في بحوث سابقة لنا منها «**مقاصد الذرائع فتحًا وسدًا**».

[2] **تعليل الأحكام**، ٥.

ووصفي عاشور، وعبد الرحمن الكيلاني، وفريد شكري، والعبد لله. وهنا لابد من نسبة الفضل لأهله في تشجيع هذا الجيل الجديد في المقاصد والأصول. وأهل الفضل هنا هم القائمون على «**مركز دراسات مقاصد الشريعة في لندن**» وعلى رأسهم معالى الشيخ زكي يماني ومن معه. ويكفي استعراضُ قائمة مطبوعات المركز، وبرامجه التدريبية، ومحاضراته التكوينية في علم المقاصدِ كي نعرفَ مركزية الدور الذي يسهم به هذا المركز في هذا المجال منذ تأسيسه في لندن في سنة ٢٠٠٥م. وقد كان أستاذنا العوا بحضوره ومشاركته. إلى جانب آخرين شرفت أنني كنت منهم. في الندوة التأسيسية لمركز المقاصد في تلك السنة؛ بمثابةِ حلقة الوصلِ بين الشيخ شلبي رحمه الله، والتوجه العام الذي تبناه المركز وفق منهجية واضحة ورؤية أصيلةٍ.

٤ - أثنى أستاذنا العوا ومعه الحقُ على شيخه ورسالته في «**تعليل الأحكام**». ولما قرأتُ رسالة الشيخ بمقدمتها وخاتمتها ومتنها جميعًا؛ وفي نفسٍ واحد، تبينَ لي أن رسالته هذه «**منهج**» جديد في البحث الأصولي والمقاصدي؛ قبل أن تكون كتابًا في «تعليل الأحكام». وتبين لي أن «**النقدَ**» و«**النزوع العملي**» هما أميزُ ما في هذا المنهج، وهما ما يسوغان وضع البحث الذي قدمه أستاذنا العوا في مضمون هذه الرسالة في صلب موضوع «**إعمال المقاصد بين التهيبِ والتسيبِ**». وخلصتُ إلى أن الشيخَ شلبي قد افتتح مرحلةً أسميها مرحلة «**الكتابة الجديدة في الأصول والمقاصد**». وإليك البيان:

أ- الدرسُ النقدي: استدل أستاذنا بقول شيخه إن «البحث عن العلة أو الحكمة أوسع من أن يحصر في القياس وحده، بل هو ضروريٌّ لمعرفة أسبابِ المشروعات من صيغ العقود، أو من العقوبات بصورها جميعًا..». ومتابعةً مني على هذا أقول: إن ماكتبه الشيخُ في تعليل الأحكام أوسع كثيرًا من أن يحصر في «التعليل بالحكمة وجوازه ووقوعه في الشريعة والفقه». فمنهجيةُ تعليل الأحكامِ التي عالجها الشيخ شلبي اشتملت على مسائل العلة بما فيها مسألةُ التعليل بالحكمة، وكلاهما برؤية نقدية عميقة ومقارنة تكوينية دقيقة، تمكنَ الشيخ بها من الخروج من تلاطم الأقوال فيها بعد أن ألم بمطارح أنظارِ النظار؛ دون أن ينزلقَ إلى المسائل التي وصفوها بعد طول عناء بأن الخلاف فيها لفظي! وأن العبرة بالمعاني لا بالألفاظ والمباني. وكأنه رأي أن استمرارهم في التناظر بعد إقرارهم هذا، هو نوع من الرياضة العقلية لا أكثر ولا أقل!.

في مقدمة رسالة التعليل نجد «النفسَ النقديّ» حاميًا عن الشيخ منذ الصفحات الأولى. وقد بدأ النقد من حيث تجب البداية. بدأَ بنقد منهجية التعليم الأزهري التي مر بها، وانتقد ما آلت إليه المؤسسة الأزهرية برمتها بشأن الدراسات العليا في زمنه. قال وهو يسردُ قصة اختياره لموضوع الرسالة ما معناه أنه «تهيب» الدخول في باب التأليف و«الانتساب لجماعة المؤلفين». وكشف عن علة تخوفه وتهيبه فقال: «والتأليف فنٌّ لم نتلقاه في سني الدراسة الطويلة، فهو شيءٌ صعب المنال». وهذا نقد قاس

وجهه الشيخ بصراحة لمناهج الدراسة الأزهرية كونها لا تتضمن تدريبًا على البحث وتشجيعًا عليه بمقررات خاصة قبل مرحلة الدراسات العليا. ثم ذكر ما سماه «متاعب أخرى» ومنها: «عدمُ الإرشاد، وقلة ما بأيدينا من المراجع،... وتأثيرُ الحروب في التموين العلمي باحتجاب الكتبِ في مخابئها»[1]. وهذا تصعيد من الشيخ للنقد، حتى طال هيئات الإشراف العلمي على الطلاب (ولنتذكر أنه كان مازال طالبًا!)، ونبه إلى تقاعس المؤسسة الأزهرية عن تطويرِ خدماتها المكتبية وقواعد معلوماتها المختلفة التي يحتاجها هؤلاء الطلاب وغيرهم من مريدي العلمِ والمعرفةِ.

وبعد أن بثَّ الشيخ بعضَ أحزانه ومراراتِه مما لاقاه من حيرة في اختيار موضوع البحث، وانعدام الإرشادِ العلمي، ونقصِ المراجع؛ تحدثَ عن معاناته في صوغ مشكلة البحث وهيكلته، ووقوعِه في «بحث الأصول»؛ ووصف غالب بحوثها بأنها «بحوثُ نظرية جاءت وليدة الزمن، اضطر إلى وضعها أتباعُ المذاهب المقلدون ضبطًا لمذاهب أئمتهم، ودفاعًا عنها في مجالس المناظرات؛ فجاءت ملتويةً، حسبما يوجه إليها من الطعون والاعتراضات»[2].

لم يكتف الشيخُ بوصف أغلب بحوث الأصول بأنها «بحوث نظرية ملتوية». وهو أجرأ وصف صدرَ من عالم متخصص في الأصول وتراثها

---

(1) تعليل الأحكام، ٤.

(2) السابق ٥.

النظري فيما اطلعنا عليه؛ بل استمر يعمقُ نقده مؤكدًا على أن «جمود» منهجية التعليل، والتكلف فيه كانا سببًا من أسباب اتهام الشريعة بعدم مسايرتها للزمن، وانفصالها عن الواقع. وصب جامَ نقده على قدماء «علماء التعليل» لأنهم كما قال: «رسموا له طريقًا مدعين أنه مسلكُ أئمتهم، طريق طويل تسافر فيه الأفكار، وتنقطع فيه الأعناق، وينتهي السائر فيه إلى غير ما يفيد: تعريفات وشروط، ومسالك واعتراضات، وتضييق وتشديد، واختلاف في مواضع الاتفاق، ودعاوى كثيرة...». ثم تعمق أكثر وأكثر في نفَسِهِ النقدي، ولمح إلى أن سوء استخدام بعض العلماء لدعوى الإجماع «إذا عدم الدليل»، يقول: «والإجماعُ في نظرهم سيف الله الصارم الذي تخني أمامه الرؤوس، وينقطع عنده كل خصام، وهو الركن الذي يأوي إليه المتناظرون إذا طال الكلام... فبينما هذا يقول: أجمع الناس على ما أدعي، إذ يجاوبه خصمه: وأنا الآخر أجمع الناس على مذهبي»[1]. وكأنّ الشيخَ أرادَ أن يقول إن بعضهم لم يتورع عن اصطناع مثل هذا المشهد العبثي باسم العلم والأصول.

تلك المعاناةَ التي تحدث عنها الشيخ دونَ أن يجد معينًا عليها من أساتذته، لم تفل عزيمتَه، بل إنها. فيما يبدو لي. عمقت من نزعته النقدية، وأوصلته هذه النزعة إلى «اكتشاف» منهجية جديدة في مبحث «التعليل»؛ خرج بها من ضيقِ عباءة التقليد إلى رحابةِ البحث الجديد. وقد تحدثَ عن منهجيته

[1] السابق، ٥.

التي اكتشفها ووصفَ خطواتها: التعليل في القرآن، وفي السنة، ثم في عمل الصحابة وفتاويهم، ثم عند التابعين وتابعيهم، وأضاف مستوى آخر بالغ الأهمية وهو: «**كتب التاريخ والتراجم**»، ثم قال: «فألفيت طريقةً أخرى غير ما نراهُ في كتب الأصول، ورأيت الأحكام تدور حولَ المصالح، ومناط الحكم أو الإفتاء هو ما يترتب على الأمر من صلاح أو فساد، وأن المصلحة نالت القسطَ الوفير، وتربعت في مكانها اللائق، وكان من نتيجة ذلك أن سارت الشريعة بالمنطوينَ تحت لوائها، المستظلينَ بسمائها إلى حيث سعادتهم»[1]. وكان من اليسير على هكذا عقلية نقدية أن تهتدي إلى دركِ قيمة «الحرية» في عملية البحث والتنقيب، وأن لا يجد غضاضة في اللجوء إلى مصادر تاريخية لتكميلِ بحثه وقال: «وتخللت نسماتُ الحرية بين حلقات تلك السلسلة التي أحكم صنعها أهلُ الاصطلاح، وألقى البحثُ التاريخي على موضوع البحث شعاعًا من نور الحق». وانتقل من ذلك إلى تقرير ما قرره علماء الاجتماع في العصر الحديث وهو أن كل علمٍ كائنٌ حي وليد الهيئة الاجتماعية يتأثر بمؤثراتها فينمو بنموها، ويتطور معها ويجمد عند جمودها»[2].

التوجه النقدي قوّى عزيمة الشيخ وأعلى سقفَ طموحه حتى وجدناه يتطلع إلى أن يبحث مسائل العلة من منبتها إلى وضعها الأخير(في أيامه)

---

[1] **تعليل الأحكام**، ٦.

[2] السابق، ٧.

وكيف تأثرت بالعوامل المذهبية، وما قيمتها من الناحيتين النظرية والتطبيقيةِ، ولكنه اعتذرَ عن ذلك بندرة المراجع، وضعفِ كفاءة المؤسسة الأزهرية في توفيرها، وبتواضع «مركزه في الهيئة الاجتماعية»!. وظل طموحُه دون إجابة، ولم يقم باحثون أصوليون آخرون بالإجابة عليه لليوم رغم أهميته النظرية والعملية.

ب- **النزوعُ العملي**: إن العقلَ النقدي للباحث الأصولي يأخذ بيده من خضم المناظرات ومعمعان الأقوال والاعتراضات، إلى ميدان الأعمالِ والاقتراحات القابلة للتنفيذ. وهذا ما حدث للشيخ، فقد اقترح، قبل أن يغادرَ مقدمة الرسالة أن «لو كان للتأليف في الأزهر إدارةٌ، أو أولاه الرؤساءُ شيئًا من عنايتهم، لكان للرسائل وضع آخر غير ما يراه الناس اليوم، وقبل اليوم، ولانفسح المجالُ أمام محبي البحث... وتمكنوا من القيام برسالتهم كاملة في الحياة، وتبوؤوا مكانهم العظيم بين الطوائف الأخرى في الهيئة الاجتماعية»[1].

النظر النقدي العميق ساعدَ الشيخَ رحمه الله كذلك على الإتيان بالجديد في موضوعه. ومن ذلك كشفه عن أن دوران الأحكام حول المصالح هو ابن الإدراك الكلي للمقاصد العامة، وفرع على أصل التعليلِ بالحكمة. ولما وصل إلى هذه النتيجة لم يكن مفاجئًا. بالنسبة لي على الأقل. أن ينتقل مباشرة إلى ربط هذا التوجه في التعليل بواحدةٍ من كبريات قضايا العصر

[1] السابق، ٨.

الحديث ألا وهي قضيةُ علاقة الدين بالمدنية، والتفاعل بين الحضارات، والعدالة والمحافظة على حقوق الضعفاءِ من جور الأقوياء.

وهكذا؛ ظل النفسُ النقديُّ عند الشيخ حاميًا إلى أن وصل إلى خاتمة رسالته. فقد اختار بعد هذا المشوار الطويل (أكثر من ثلاثمائة صفحة) أن يختتم بتقديم جواب على سؤال عملي بحت هو: ما الذي جعلَ العلماءَ المتأخرين يمتنعون من التصريح بجواز العمل بالمصلحة (الحكمة) بعد أن ظهر اتفاق أئمتهم على العمل بها؟. وحاصلُ جوابه بعد أن التمس العذر لمانعي العمل بالمصلحة؛ لأنهم منعوا العمل بالمصلحة سدًا للذريعة، وضربًا على أيدي المستهترين وحفظا للشريعة من تعدي حدودها، أو تُتركَ نصوصها تحت ستار المصلحة. ولكن الشيخ كر على هذه الحجج بسيف نقده البتارِ، وأوضح أن موقف هؤلاء المتأخرين لم يثمْر سدًا للذريعة ولا عملا بالشريعة. وأوضحَ أيضًا أن سد الذرائع نوع من المصلحةِ وليس قسمًا من الذريعة. وإن المصلحة المتنازع عليها وامتنع التصريح بها سدا للذريعة أدتْ في الواقع إلى «عزل الشريعة عن خلق الله، لما وجدوا جمودَها بسبب وقوف المقلدين عند ما روي أئمتهم، فتحلل الناس منها إلى القوانين الوضعية، وإلى التحايل»، كما أدى موقفهم إلى قفل باب الترقي في وجه الأمة بمنعهم من تحصيل مصالحهم، وفتح باب الطعن على الشريعة من أعداء الإسلام. وقال. وكأنه يصف ما يحدث اليوم في أكثر من بلد من بلادنا. «**ومع أن منعَ العملَ بالمصلحة لم يحقق المقصود منه، فقد كان**

عند كل ظالم مستهتر من يمهدُ له الطريقَ إلى رغبته ممن انتسب إلى الفقه باسم الشريعة»[1].

٥- هناك قضايا كبرى أثارها بحث أستاذنا العوا في رسالة الشيخ شلبي عن «**التعليل بالحكمة**». وقضية تجديد منهج النظر في الأصولِ تقع في قلب هذه القضايا التي أشار إليها بشكل مباشر وصريح. وأضفنا إليها. في بند سابق. قضية النقد المنهجي الذي مارسه الشيخ بجرأة يحسد عليها؛ ليس فقط لأنه تحلى بفضيلة النقد، وإنما للنتائج التي أوصلته هذه الفضيلة إليها، وأهمها على الإطلاق ربطه الدرس الأصولي بمكشلات الواقع وتحدياته الكبرى حتى ألفيناه يربط إصلاح الدرس الأصولي. في مبحث العلة كنموذج. بالإصلاح العام في الأمة وسعيها نحو التمدن، ويجعل الأول مدخلًا ومقدمة ضرورية للثاني.

وهناك قضايا أخرى استنبطناها من طريقة أستاذنا العوا في عرضه لعمل شيخه في «**تعليل الأحكام**». فأستاذنا وضع من عنده عنوانًا اختص به جانبًا من عمل الشيخ وهو «**التعليلَ بالحكمة**»، ثم سرد طريقة الشيخ في الرجوع إلى ما سماه «**كتب الشريعة الأولى**»؛ وقدم عشرة أحكام قرآنية تبرهن على التعليلِ بالحكمة والمصلحة ودفع الضرر وجلب النفع. ثم قدم عشرين مثالًا من السنة، وعددًا آخر من عمل الصحابة والتابعين وتابعيهم وفتاويهم وهكذا.

---

[1] السابق، ٣٨٣.

والقضيةُ الكبرى التي استنبطناها هنا تتعلقُ بـ «الأمثال الشارحة» في الدرس الأصولي، وفي الدرس المقاصدي أيضًا. فأنا من المنتقدين لجمود الأمثال الشارحة وتقليديتهما في الدرسين معًا[١]. واعتقادي أن أحد أسبابِ انفصال هذين الدرسين عن الواقع وعدم فعاليتهما فيه هو جمود الأمثال الشارحة وتقاعس أساتذة الدرسين عن تجديدها، أو عجزهم عن ذلك. وزادت قناعتي بما توصلت إليه لما تتبعتُ الأمثالَ التي أوردها الشيخ شلبي من «القرآن» ومن «السنة»، ومن «عمل الصحابة والتابعين». فقد تبين لي أن الأمثال القرانية ذاتها تنوعت واختلفت باختلاف المرحلة الزمنية التي تشير إليها آياته، رغم وحدة القضية التي تتناولها، وكذلك الحال في الأمثال النبوية. هذا رغم أنها «أمثال تشريعية» إضافة إلى كونها «أمثالًا شارحة». ثم إن متابعةَ ما أورده الشيخ شلبي رحمه الله في «التعليل» من الأمثال وهو ينتقل من مستوى «القرآن»، إلى مستوى «السنة»، إلى ما يليها، وصولًا إلى «أمثال السياسة الشرعية»؛ كل هذا يوضح لنا بجلاء أن الأمثال الشارحة تنوعت واختلفت وتجددت بدرجات متفاوتة، ولكنها أخذت تميل إلى التكرار والجمود طرديًا مع الدخول في عصر التقليد الفقهي وصولًا إلى ما قبل الكتابة الجديدة في الأصول والمقاصد على النحو الذي أشرنا إليه. وهذه القضية: أقصد التفرقة بين الأمثالِ الشارحة

[١] البحث الذي قدمته لهذه الدورة هو في نقد الأمثال الشارحة ومحاولة تجديدها في الدرس الأصولي والدرس المقاصدي. وسبق أن تناولت هذه القضية في بحوث أخرى منها بحث «**مقاصد الذرائع: فتحًا وسدًا**».

التشريعية، والأمثال الشارحة التعليمية، ومعها مسألة تطور وجمود الأمثال الشارحة منذ عصر التقليد؛ تحتاج إلى استقصاء وتفصيل ليس هنا مجاله.

من القضايا الكبرى أيضًا التي ألح عليها الشيخُ وألمح إليها أستاذنا في بحثه قضية: أسباب انفصال أصول الفقه والمقاصد عن الواقع الفقهي وتحديات الواقع. وقد مر بنا. في البند الرابع أعلاه. الجوابُ الذي قدمه الشيخ شلبي على هذا السؤال في معرض رده على القائلين بمنع العمل بالمصلحة. ونضيف هنا ما يراه البعض من أن السببَ يرجع إلى «ورع» القائلين بالتعليل بالحكمة والمصلحة، وخصوصًا من الأحناف باعتبارهم من أهل الرأي في جملتهم. وهذا الورع جعلهم يضيقون دائرة القياس والتعليل بالحكمة ليدفعوا عن أنفسهم الاتهامات بالخروج على مقتضى الشرع تحت ستار لمصلحة وعملًا «بالرأي». ويرى آخرونَ أن سببَ الانفصال بين الأصول، والفقه، وبينهما وبين الواقع، كامنٌ في اختلافهم في حقيقة المراد بالأصل المعلل. فجمهور الأصوليين يرون أنه «النصُ أو الحكمُ الشرعي»، أما الفقهاء فيرون أنه «الواقعةُ محلَ الحكم». وهذا هو ما يفسر إقبالَ الفقهاء من شتى المذاهب على التعليل بالحكمة والمصلحة والمعنى المناسب دون التقيد كثيرًا بالشروط والأدلة التي تمسك بها الأصوليون؛ بينما قيد الأصوليون أنفسهم بكثير من الشروط والأدلة لأنهم اعتبروا النص هو الأصل المعلل، وعليه آثروا التقييد تفاديًا لما تخيلوه من آثار سلبية تقع بسبب التعليل بشكل

عام، والتعليل بالحكمة بشكل خاص[1]. ولا يغني هذا التفسير الأخير شيئًا إلا إذا أضفناه إلى ما قاله الشيخ شلبي وسبق أن أوردناه، وأيضًا ما قلناه نحن بشأن تيبس الأمثال الشارحة؛ لابد من هذا وذاك حتى نكتشف الأسباب العميقة التي أدت إلى انفصالِ الأصول والفقه معًا عن قضايا الواقع وتدني فعاليتهما التطبيقية في رعايةِ المصالح، وخاصة الجماعية منها.

وهناك عديدُ القضايا الكبرى الأخرى، مثل: قضية التأويلِ ومناهجة الحداثية وتأثيراتها على مسألة التعليل بالحكمة وتعليل الأحكام الشرعية عامة. وهذه قضية تضيف سببًا جديدًا يدعم موقف التهيب من إعمال المقاصد والقول بمنع التعليل بالحكمة لنفس الأسباب السابق ذكرها. وتستدعي هذه القضيةُ مواقف تاريخية سابقة لدى المذهب الشيعي تصب باتجاه «التهيب» ومقاومة علم الأصول برمته فيما عرف بحركة الأخباريين التي قادها الأسترابادي (ت١٠٢١هـ) ومن تابعه خلال القرنين الحادي عشر والثاني عشر الهجريين[2]. وكنت أود الاستطراد لبيان بعض جوانب هذه القضية لكنني رأيت إرجاءها لوقت آخر خشية الإطالة هنا.

---

[1] رائد نصري جميل أبو مؤنس، **التعليل بالحكمة وأثره في قواعد الفقه وأصوله: دراسة تحليلة أصولية** (رسالة ماجستير، كلية الدرسات العليا/ الجامعة الأردنية، ٢٠٠١م) ص٣٤٢.

[2] محمد باقر الصدر، **المعالم الجديدة للأصول**، ص٧٦-٧٨.

٦- في المتفقِ عليه أن الرسول ﷺ قال: «**إنما جعلِ الإمام ليؤتم به..**». ومتابعة لإمامة الشيخ شلبي في «الدرس النقدي»، أُفصحُ عن بعض ما ثار في نفسي وأنا أقرأ بحث أستاذنا، وأقدِمُه على سبيل التساؤل النقدي. دون تهيب أو تسيب. ومن ذلك:

أ- تعليلُ عدم إعادة بناء الكعبة على قواعد إبراهيم عليه السلام بقوله ﷺ لعائشة رضي الله عنها: «لولا حداثة عهد قومك بالكفر... إلخ». والسؤال هو: وما الذي يمنع من إعادة بنائها اليوم على قواعد إبراهيم؟ أهي العلةُ ذاتُها؟ أم ماذا؟.

ب- تعليلُ منع النساء من المساجد، رغم تكرار الأمر النبوي بعدمِ منعهنّ، وردُّ ذلك إلى سد ذريعة المفاسدِ التي كانت قد بدأت تطل برأسها بحسب الحوار الذي دار بين ابن عمر وابنه، وما روى عن السيدة عائشة في هذا الموضوع. ولكن: ما الموقف اليوم من هذا التعليل، والحالُ والشأن أن المفاسد. بحسب المفهوم الذي أشار إليه ذلك الحوار. تطلُّ لا برأسها فقط وإنما بجسدها كاملًا... وما أثر الاستمرار في الاحتجاج بهذا التعليل على مشاركة المرأة وانخراطها في مجال المصالح العامة لمجتمعها وأمتها ومصلحتها هي وأسرتها؟. وهل يعقلُ أن نمنعها من المساجد، بينما هي تخرج وتشارك، وتدعى للخروج والمشاركةِ في المجالات والميادين المختلفة؟. ويلحق بهذا السؤال سؤال آخر يخص تعليل منع الزواج من الكتابيات سدًا لذرائع الفساد ومنها: أنهنّ عواهرُ، أو أنهن أجمل من نساء المسلمين؟! فهل هذا مطرد؟ أم ماذا؟.

ج- تعليلُ الشيخ شلبي لمخالفةِ الصحابة فعل رسول الله بشأن عقوبة شارب الخمر بأنهم «لم يخالفوا فعله إلا إذا علموا أن هذا مقصد الشريعة»، ومساءلتي هنا هي: ما معنى هذا لجهة رسول الله ﷺ ومقامه الرفيع؟! وقصدي أوضحُ من أن أفصح عنه.

د- تعليلُ بعضِ اجتهادات الصحابة المخالفة لأحكام الشريعة بأنها «اجتهادات في السياسةِ الشرعية»، ومنها مسألة عدد مرات الطلاق، وعقوبة شارب الخمر، وقطع يد السارق (غلمان حاطب).. إلخ. وقد أوردها الشيخ رحمه الله دون أن يعمل نظرته النقدية فيما آلت إليه «السياسةُ الشرعية» بعد عهد الصحابة والتابعين، وصيرورتها أساسًا لسلطات الاستبداد، ومخرجًا لإعفاء «ولي الأمر» من المحاسبة.

والذي حدثَ هو أن فقهَ السياسةِ الشرعيةِ تطور وترسخَ في سياق أزمة «فقه التقليد»، وخاصة خلال القرن السابع الهجري وما تلاه. وكان «القضاء والإفتاء». كوسيلتين لتطبيق الأحكام الشرعية في أرض الواقع. ميدانين تجلت فيهما تلك الأزمةُ. ولنلاحظ أن هذين المجالين هما الأكثر ارتباطًا بالحقوق الجماعية والفردية معًا. ولعل هذا ما يفسر تركيزَ فقهاء السياسة الشرعية في تلك الحقبة. مثل ابن تيمية وابن القيم. على نقدِ أحوال القضاء والإفتاء. وانصبت أهم الانتقاداتِ على مسألة اعتماد القضاة على «البينةِ»، وحصرها في الشهود أو الاعتراف، وذهب ابن تيمية وابن القيم

إلى أن هذا يؤدي إلى تعطيل بعض أحكام الشرع وإهدار الحقوق. ومن هنا شدد ابن تيمية وابن القيم على توسيع دائرة البينة لتشمل العرف وقرائنِ الأحوال والحجج والبراهين والأمارات الظاهرة... إلخ.

وحبّ الحصيدِ في علاقة فقه السياسة الشرعية بقضيةِ التعليلِ والمقاصد هو أن الطابعَ التجديديَّ لهذا الفقه في بداياته قد تطلب توجيه النقد للفقهِ التقليدي أولًا، وللقيام بهذه المهمة جرى استخدام آليات التأويل والقياس ومقاصد الشريعة. وكانت النقلةُ الحاسمة في فقه السياسة الشرعية هي الانفتاحُ على الفكر المقاصدي الذي ازدهر خلال القرنين السابع والثامن الهجريين. وتركز النقد من زاوية السياسةِ الشرعية على جمود الفقهاء وليس «فساد السياسة»[1]. وكان جمودهم ووقوفهم عند ظواهر النصوص سببًا من جملة أسباب أدت برجال السياسة إلى تدبير الأمور بعيدًا الشرع. وقد صور ابنُ القيمِ هذه الحالة أبلغ تصوير في طرقه الحكمية. وكانت العقدة متمثلة في كيفية الكشف عن مقصود الشريعةِ، ومقصود السياسةِ والمزاوجة بينهما؟. وكان تعريف ابن عقيل للسياسة بأنها ما وافق الشرع وليس ما نطق به فحسب مدخلًا لتخليص الفقه من الجمود؛ لكن هذا التوجه سرعان ما آل إلى توسيع سلطات «ولي الأمر» تحت ستار «رعاية المصلحة العامة»، ومن ثم جرى تشييد سلطات واسعة واستثنائية

---

[1] انظر في هذه المسألة رسالة هاني المغلس بعنوان «**الطاعة السياسية**». ماجستير غير منشورة. قسم العلوم السياسية/ كلية التجارة جامعة أسيوط ٢٠٠٩م.

للحكام، وانقلبت السياسةُ الشرعية من حركة تجديدية مقاصدية إلى نزعة سلطوية محافظة[1].

د- بقيت ملاحظةٌ نقدية على «قصة الرسالة» التي حكى فيها الشيخُ شلبي كيفية اختياره موضوع البحث، ونقلها أستاذنا في ترجمته للشيخ. ففي فاتحة الرسالة المطبوعة بمطبعة الأزهر في سنة ١٩٤٧م، قال الشيخ إنه بعد أن يئس فوض أمره إلى الله في أمر اختيار موضوع الرسالة، «وانقطعتُ عن التفكير في تلك الناحية زمنًا ليس بالقليل؛ وأخيرًا استخرت الله في أن أكتب في تعليل الأحكام، فخار لي، وأزال عني ما ساورني من التردد»[2]. ثم وجدناه في الطبعة الثانية التي صدرت في سنة ١٩٨١م، يروي رؤيا رآها بعد أن صرف النظر عن البحث عن موضوع للرسالة، وأن تلك الرؤيا ورد فيها على لسان أمين المكتبة صراحة «أن موضوع بحثه في التعليل». صحيح أن قصةَ «الرؤيا» سجلها في الطبعة الثانية للكتاب بعد أربعة وثلاثين عامًا من الأولى، وهذ غريب. وصحيح أن «الإلهام والكشف والرؤى» يعدها بعض الأصوليين مسلكًا من مسالك الحكمة.

---

[1] قمنا بدراسة أصول مفهوم «السياسة الشرعية» وتحولاته منذ نشأته إلى أن آل لمصلحة الحكام المستبدين، انظر بحثنا: **أصول المجال العام وتحولاته في الاجتماع السياسي الإسلامي**. **مجلة كلية الشريعة** – مجلس النشر العلمي جامعة الكويت. وخلصنا إلى أن أخطر ما أصاب هذا الفقه في تطوره هو صيرورته أساسًا وجدًا أعلى لقوانين الطوارئ والمحاكم الاستثنائية التي تعصف بحقوق الأفراد والجماعات لصالح من أطلقوا عليه «ولي الأمر».

[2] **تعليل الأحكام**، ط١، ص٤.

فالدبوسي مثلًا، عرف الإلهامَ بأنه «ما حركَ القلب بعلم يدعوك إلى العمل به من غير استدلال بآية ولا نظر في حجة»[1]. ولكن لسنا ندري أي الروايتين كانت هي الأساس في اختياره؟ أم أن الجمع بينهما أولى من ترك إحداهما نهايك عن تركهما معًا؟!.

وثمة ملاحظة أخرى هي وجودُ اختلافٍ في تواريخ طبعة كتاب الشيخ شلبي. فعلى غلاف الطبعة الأولى الصادرة في سنة ١٩٤٧م مكتوب أن الشيخ قدم رسالته سنة ١٣٦٢هـ/١٩٤٣م، ومكتوب أيضًا أنها نوقشت بتاريخ ٤ مارس سنة ١٩٤٥م (أي بعد حوالي عامين)، ولكننا وجدناه في نهاية خاتمة الرسالة يقول إنه انتهى من كتابتها في ٤ جمادى الأولى سنة ١٣٦٣هـ؛ أي بعد حوالي عام من تاريخ تقديمها للمناقشة المسجل على الغلاف وهو سنة ١٣٦٢هـ...!!!.

وملاحظةٌ أخيرة ومثيرة وهي أن خاتمة الطبعة الثانية الصادرة عن دار النهضة العربية في بيروت سنة ١٩٨١م، تضمنت فقرة يقول فيها الشيخ «واللهَ أسألُ أن يوفق علماء المسلمن في كل مكان إلى إعادة النظر فيما كتب في عصور العصبية المذهبية لتنقيتها مما يوهمُ جمودَ الشريعة وعدم مسايرتها للزمن كي تعود لشريعة الله سيرتها الأولى، فتكونَ رحمة للناس كما أرادها رب الناس، إنه أكرم مسئول وهو حسبنا ونعم الوكيل»[2].

[1] الدبوسي تقويم الأدلة ٨٨٣/٣.

[2] تعليل الأحكام الطبعة الثانية، ص٣٨٤

بينما نجد أن تلك الفقرة كانت مختلفة في خاتمة الطبعة الأولى الصادرة في سنة ١٩٤٧؛ إذ كان نصها هو «والله أسألَ أن يوفقَ رجال **الإصلاحِ في الأزهر** إلى السير به قدمًا إلى الأمام في **هذا العصر الذهبي، عصر الفاروق العظيم، مليكنا المحبوب. أيده الله. حامل لواء الإصلاح، وقائد نهضتنا المباركة حتى** يعود **إلى** شريعة الله بهاؤها، وتسترد مكانتها السامية بين خلق الله، إنه أكرم مسئول وهو حسبنا ونعم الوكيل»[1]. والسؤال واضح بالمقارنة بين ما وضعنا تحته خط، ونحن في شوق إلى جوابه من أستاذنا الدكتور محمد سليم العوا حفظه الله.

وختامًا: فإن مقدمة «**تعليل الأحكام**» للشيخ شلبي وخاتمته وما بينهما هي. في رأيي. نموذج يصلح للتدريب العملي لطلاب المقاصد والأصول على منهجية جديدة في البحث والنظر. وسبحان من لو شاء لأسبغ على عملنا هذا حلة القبول.

هذا ما تبين لي بعد البحث والنظر والله تعالى أعلى وأعلم.

[1] تعليل الأحكام، الطبعة الأولى، ص٣٨٤.



AL-FURQĀN

ISLAMIC HERITAGE FOUNDATION

Centre for the Study of the Philosophy of Islamic Law

22A Old Court Place

London W8 4PL, UK

Tel: + 44 (0) 203 130 1530

Fax: + 44 (0) 207 937 2540

Email: info@al-furqan.com

Url: www.al-furqan.com

First Edition: 2014 CE / 1436 A.H.

ISBN: 978-1-905650-39-2

Causation Based on Wisdom

Admissibility and Instances in Islamic Law and Jurisprudence

« The Work of Shaykh Muhammad Mustafa Shalabi as a Model »

Mohamed Selim Elawa



Al-Furqān Islamic Heritage Foundation
Centre for the Study of the Philosophy of Islamic Law

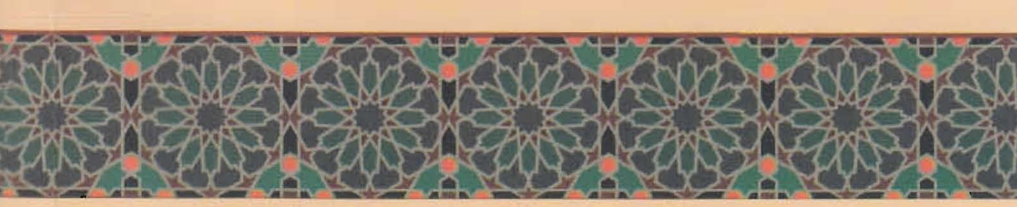
Lecture Series (14)

Causation Based on Wisdom

Admissibility and Instances in Islamic Law and Jurisprudence

«The Work of Shaykh Muhammad Mustafa Shalabi as a Model»

Mohamed Selim Elawa



Al-Furqān Islamic Heritage Foundation

Al-Maqāṣid Research Centre
in the Philosophy of Islamic Law